



מנדוקי שלים, לתקווה לخدمات
للقد ذي المحدودية العقلية
The Shalem Fund
for Development of Services for People with
Intellectual Disabilities in the Local Councils
التكويرية في السلطات المحلية
פיתוח שירותים לאדם עם מוגבלות שכלית
התפתחותית ברשויות המקומיות



אוניברסיטת חיפה
UNIVERSITY OF HAIFA

תפיסותיהם של אנשי מקצוע ושל בעלי עניין את נישואי נשים ערביות בעלות אינטליגנציה תקינה עם גברים בעלי מוגבלות שכלית התפתחותית

אסמאא אבו אלעולא
מנחה: ד"ר רוני סטריאר

עבודת גמר מחקרית (תזה) המוגשת כמילוי חלק מהדרישות
לקבלת התואר "מוסמך האוניברסיטה"

אוניברסיטת חיפה
הפקולטה למדעי הרווחה והבריאות
בית הספר לעבודה סוציאלית



מחקר זה נערך בסיוע מענק מחקר מקרן שלם
הקרן לפיתוח שירותים לאדם עם מוגבלות שכלית התפתחותית ברשויות המקומיות

2015

קרן שלם/2015/627

הכרת תודה

תודתי העמוקה נתונה, ראשית, לשלושה אנשים שליוו אותי ותמכו בי במהלך העבודה :
למנחה שלי, ד"ר רוני סטריאר, על מעורבותו ומסירותו הרבות בהכוונתו אותי בעבודה ;
לדודי, נעים אבו אלעולא, שלו אני חייבת כה רבות על תמיכתו האישית ברגישות ובהכלה ;
ולעורך הלשוני, אלי גיא, ששיתף איתי פעולה במקצועיות ובמחויבות אישית עמוקה.
וכמו כן נתונה תודתי ל"קרן שלם" – שירותים לאדם עם מוגבלות שכלית התפתחותית
ברשויות המקומיות, על עזרתם הנדיבה במימון המחקר.

תוכן העניינים

1	תקציר
2	מבוא
2	א. רקע
4	ב. סקירת ספרות
4	ב.1 מקומה של האישה בחברה הערבית המוסלמית
5	ב.2 החברה הערבית בישראל: מאפיינים עיקריים
6	ב.3 מעמד האישה בחברה הערבית
7	ב.4 מוגבלות שכלית בחברה הערבית בישראל
8	ב.5 הסטיגמה של האדם המוגבל ותפיסת האסלאם את הנושא
11	ב.6 הבדלים בין מגזרים בטיפול בבעלי נכויות ומוגבלויות
12	ב.7 נישואי נשים בעלות אינטליגנציה תקינה לגברים עם מוגבלות שכלית
13	ב.8 צרכים סוציאליים, השימוש בשירותי סיוע פורמליים, וההיעזרות במשפחה המורחבת בחברה הערבית
15	שיטת המחקר
15	א. רקע תאורטי
15	ב. שאלות המחקר
16	ג. שיטה
16	ד. כלי המחקר
17	ה. אוכלוסיית המחקר והמדגם
18	ו. ניתוח הנתונים
19	ז. מהימנות המחקר
19	ח. אתיקה
20	ממצאים
20	פרק 1. תפיסתם של המרואיינים את התופעה
20	1.1 תפקיד האישה בחברה הפטריארכלית ו"בעיית" הרווקות המאוחרת
24	1.2 תפיסת מעמד הגברים עם מוגבלות שכלית התפתחותית בחברה הערבית בישראל
25	1.3 בחירת בן הזוג לאישה: נישואי שידוך
26	1.4 שליטה והתערבות במשפחות צעירות של בעלי מוגבלות שכלית
27	1.5 צד היתרון שיש לעסקה מבחינת האישה
28	1.6 נישואין בכפייה או מבחירה חופשית?
31	פרק 2. הסיבות שאנשי המקצוע מייחסים לתופעה

1.2	חברה במעבר או חברה במשבר ערכים?	31
2.2	דיבור, שתיקה והתנגדות: הנורמות של קידוש ערכי המשפחה והנישואין	32
3.2	דת, מסורת, ומודרניזציה	34
4.2	קיפוח האישה הערבייה בישראל על רקע קיפוח המגזר הערבי במדינה	38
פרק 3: אמביוולנטיות ביחסם של בעלי מקצוע והנוגעים בדבר לסוגיה		
1.3	בין ערכי התרבות המסורתית ובין ערכי המקצוע	42
2.3	בין האישי למקצועי	44
3.3	בין זכויות הילד לדירוג הגבוה של ערך הנישואין	46
פרק 4: דרכי ההתמודדות עם הנושא כיום בקרב אנשי המקצוע והנוגעים בדבר		
1.4	הליך איתור הנזקקים להתערבות מקצועית על ידי אנשי המקצוע	47
2.4	תיאורי מקרים של התערבויות מקצועיות	48
פרק 5: המלצותיהם של אנשי המקצוע לכלים הנחוצים להתמודדות עם הסוגיה		
1.5	הכרה בנחיצות של התערבות מקצועית וחלוקת האחריות למתן מענים הולמים .	50
דיון וסיכום		
א.	דיון וניתוח	56
ב.	מגבלות המחקר	60
ג.	סיכום, המלצות ומסקנות	60
ד.	השלכות היישומיות של המחקר	61
ה.	אנשי מקצוע הנוגעים בדבר	62
ו.	המלצות למחקרי המשך	62
ביבליוגרפיה		
נספח א: כלי המחקר – מדריך-ראיון לראיון מובנה למחצה		
נספח ב: רשימת כינויי המשתתפים ומאפייניהם		

תקציר

נישואי נשים בעלות אינטליגנציה תקינה לגברים בעלי מוגבלות שכלית התפתחותית היא תופעה רווחת בחברה הערבית המסורתית בישראל. במחקר גישוש קודם שחקר את תפיסותיהן של הנשים הללו (עזירי-זידאן, 2008), נמצא שהן ראו בנישואיהן ביטוי לדיכוי החברתי שבו נתונות נשים רווקות בחברה המסורתית, ובו זמנית תיארו נישואין כאלה כביטוי של החיפוש האישי שלהן אחר חופש אישי. מכאן שהן רואות במצבן אמצעי להשיג עצמאות מסוימת בלי להסתכן בהסגת הגבולות הנורמטיביים בחברה שהן חיות בה בכל הנוגע לתחומי המגדר ודת.

המחקר הנוכחי מעוגן בפרדיגמה האיכותנית, ובו התחקינו אחר תפיסותיהם של אנשי מקצוע ובעלי עניין המסייעים לנשים הללו ולמשפחותיהן. הממצאים מוצגים לפי חמש תמות מרכזיות: מאפייני מודל הנישואין האמור, מקורותיו והסיבות לקיומו, תפיסות המרואיינים, תפקידיהם של שירותי הרווחה, והמלצות לטיפול בנושא.

מהממצאים עלו כמה תובנות משלימות על הסוגיה, שמציעות פרשנות חלופית להבנתה: בתחום המגדרי, בשונה מהבנייתה של החברה הערבית כחברת סף או חברה במעבר, המשתתפים תיארו אותה כחברה המאופיינת באי-צדק מגדרי רב; הם מותחים ביקורת על התפיסות הרווחות ועל ההבניות החברתיות המשרתות את דיכויין של נשים, כגון הבניית עצם מוסד הנישואין ככיסוי, והבניית הגבר כ"דלת" הגנה בפני "כלבים", או כ"מפתח" להגשמת התפקידים הנורמטיביים בחברה.

ממצאי המחקר מדגישים את הצורך באיסוף מידע על ממדי התופעה ועל מאפייניה, וכן בהקצאת משאבים לפיתוח התערבויות, שירותים חברתיים, ומדיניות סעד מוגדרת ומפורשת של שירותי הרווחה, לתמיכה במשפחות המעורבות ובקהילותיהן.

מבוא

א. רקע

בשנים האחרונות מתקיימים דיונים רבים בקרב מעצבי מדיניות, אנשי מקצוע בשירותים חברתיים ואנשי אקדמיה על סוגיית זכותם של בעלי מוגבלות שכלית התפתחותית להינשא. שיח זה הוא חלק ממגמה רחבה יותר של קידום חקיקת שוויון זכויות לנכים, הניכרת בעולם בעשור האחרון. החקיקה הראשונה בתחום זה הייתה חוק שוויון זכויות לנכים, שנחקק בארצות הברית בשנת 1990 (ADA-Americans with Disabilities Act, 1990). החוק ביטא את ההכרה באחריות המדינה לפעול לשוויון זכויות בכל תחומי החיים. לחוק זה הייתה השפעה בינלאומית: הוא קבע סטנדרטים חדשים לזכויות האזרח ותרם להגנה על זכויותיהם של בעלי נכויות ולמאמץ לקדם אוכלוסייה זו משולי החברה אל הזרם המרכזי (טלר, 2001). חקיקה זו בישרה את תחילתה של מגמה עולמית של חקיקת זכויות לאנשים עם נכויות. ב-1998 נחקקו בכנסת ה-14 שלושת הפרקים הראשונים של חוק שוויון הזכויות לאנשים עם מוגבלויות. החקיקה מבוססת על עקרון היסוד שלפיו "זכויותיהם של אנשים עם מוגבלות ומחויבותה של החברה בישראל לזכויות אלה, מושתתות על ההכרה בעקרון השוויון, על ההכרה בערך האדם שנברא בצלם ועל עקרון כבוד הבריות", והיא שמה לה למטרה להגן על כבודו ועל חירותו של אדם עם מוגבלות ולעגן את זכותו להשתתפות שוויונית ופעילה בחברה בכל תחומי החיים (רימרמן וארטן-ברגמן, 2005).

בדיון על נישואי בעלי מוגבלות שכלית עסקו עד כה כמעט אך ורק בנישואים שבהם שני בני הזוג בעלי מוגבלות שכלית, והתעלמו למעשה מסוגיית הנישואין של בעלי אינטליגנציה תקינה לבעלי מוגבלות שכלית. בתוך כך נעדר גם השיח על התופעה השכיחה יחסית במגזר הערבי-מוסלמי בישראל, של נישואי נשים בעלות אינטליגנציה תקינה לגברים בעלי מוגבלות שכלית התפתחותית. ממחקרה החלוצי של אלהם עזירי-זידאן (2008) עולה שהמניע של נשים כאלה להינשא לבעלי מוגבלות שכלית התפתחותית קשור למעמדן הנחות כרוקות ערביות במשפחה ובחברה, ולנטיית החברה להפעיל עליהן לחצים משפחתיים, חברתיים ונפשיים להינשא. למרות זאת, המרואיינות במחקרה של עזירי-זידאן לא ראו בבחירתן נישואים בכפייה. יתרה

מזו, חלק מנשים אלה ייחסו להחלטתן משמעות של שחרור מהדיכוי החברתי שהן סובלות ממנו, וטענו שבמצב החדש ניתן ביטוי דווקא לאוטונומיה שלהן.

המחקר הנוכחי חוקר כיצד מתייחסים לתופעה אנשי מקצוע ובעלי עניין אחרים בקהילה. מטרת המחקר היא להעמיק את הידע הקיים ביחס לתופעה, שאינה זוכה להתעניינות מספקת בספרות. המחקר מעלה סוגיות הקשורות ברגישות תרבותית, בזכויות חברתיות של בעלי מוגבלות, ובהתאמת השירותים הקיימים לאוכלוסיית המחקר.

המחקר מושפע משתי גישות תיאורטיות משלימות: הגישה קונסטרוקטיביסטית-הבנייתית והגישה הפמיניסטית.

התיאוריה הקונסטרוקטיביסטית רואה במציאות החברתית הבנייה מורכבת, רב-ממדית ודינמית, המושפעת ממכלול המשמעויות והפרשנויות הקולקטיביות המיוחסות לתופעות חברתיות בהקשר הנתון. לאור מורכבות התופעה הנחקרת גישה זו מתאימה למחקר המוצע.

הגישה הפמיניסטית מכירה בחשיבותם של יחסי המגדר במערכות יחסים בין בני אדם. גישה זו מדגישה את חלקן של נשים בעיצוב המציאות ואת תהליכי ההדרה והדיכוי שהנשים נתונות בהם בחברה הפטריארכלית. המחקר הנוכחי מושפע באופן ייחודי מהתיאוריה הפמיניסטית הבין-מגזרית (intersectionality theory), שהיא זרם ייחודי לפמיניזם הפוסט-קולוניאלי, המסתייג מהתפיסה האירו-צנטרית של הגל הראשון של הפמיניזם.

במחקר הנוכחי רואיינו 12 עובדים סוציאליים ובעלי עניין (stakeholders) בקהילה אשר להם נגיעה לתופעה. הכלי לאיסוף הנתונים היה ראיון עומק מובנה-למחצה, המשמש מסגרת לדילוג בנושאי משמעויות, התנהגויות, רגשות, אמונות ותפיסות עולם. מטרתו של ראיון כזה היא לספק תמונה מקיפה של אירועים, של פעילות, ושל מצבים שלא ניתן לצפות בהם ישירות (שקדי, 2003).

המחקר נועד להעמיק את המודעות ביחס לתופעה ולהרחיב את הידע הקיים. תקוותי היא שהמחקר יתרום לפיתוח התערבויות, שירותים חברתיים ומדיניות ההולמים את הצרכים של האוכלוסייה הנדונה. כמו כן אני מקווה שהמחקר יהווה בסיס למחקרי המשך של התופעה, החל בבדיקת התקנות והחוקים הנוגעים לאוכלוסיית הנשים ועד בחינת המערכת החוקית-המוסדית ומידת יכולתה להגן על אוכלוסיית בעלי מוגבלות שכלית וקרובי משפחותיהם בני המיעוט הערבי-מוסלמי בישראל.

ב. סקירת ספרות

ב.1 מקומה של האישה בחברה הערבית המוסלמית

להבנת הסיטואציה של הנשים בנישואין הנדונים במחקר זה יש לאפיין את מקומה המוחלש של האישה בחברה הערבית המוסלמית. עקרונות הארגון של המשפחה הערבית מיוצגים באופן מובהק בערך "כבוד המשפחה", הדומיננטי ככלי לפיקוח חברתי, ובייחוד על התנהגותה המינית של האישה והקפדתה על מקומה הנורמטיבי בחברה, וכן להצדקה ולשימור המבנה של המשפחה הערבית הפטריארכלית.¹ סביב השליטה בגוף האישה קיים מערך שלם של ערכים מרכזיים, כגון כבוד, ובמיוחד כבוד המשפחה, בושה וצניעות. הפטריארכיה הרחיבה את עקרונות תחום המיניות במערך האיסורים המוטלים על האישה, והחילה את השיפוט השלילי על כל מגע חברתי עם גבר זר שמחוץ למעגל הקרובים, כאקט שיש להימנע ממנו. "מה יגידו האנשים" ו"השם הטוב" הם כלים לפיקוח חברתי שמשמשים בהם להענשת האישה במקרה שהיא סוטה מההתנהגות הנורמטיבית (Mernissi, 1996). מערך זה מארגן את ההתנהגות החברתית ופועל ישירות על גוף האישה, על חשיבתה ועל רגשותיה, ומתוך כך על התנהגותה.

ערכים אלו חלחלו עמוק בתרבות, ואף הועדפו על פני עקרונות דתיים מפורשים. קולות האיסור החברתי מהדהדים בכל מפגש חברתי, תרבותי, חינוכי או כלכלי, שיכול להתרחש בכל סיטואציה אפשרית. בין היתר ההד זה מופעל נגד נשים פעילות פוליטית או חברתית. מדי פעם אף שופטים אותן כמופקרות עקב עיסוקן בתחומים שמחוץ לביתן (עזאיזה, אבו בקר, הרץ-לזרוביץ, וגאנס, 2009).

את מצבה של האישה המגיעה לנישואין הנבחנים במחקר הנוכחי יש למקם על פני שלושה מישורים:

- ראשית, בהקשר של האי-שוויון המגדרי הרווח בעולם המובנה באופן כללי לפי עקרונות גבריים; מעמדה של האישה הערבייה בכלל ובישראל בפרט בתוך החברה הפלסטינית בישראל ומול מוסדות המדינה, הוא נושא למחקרים פמיניסטיים רבים, במיוחד בשנים האחרונות. מחקרים אלה מצביעים על הצורך לקשור את מעמד האישה לא רק לתרבות המשפחתית הפטריארכלית, אלא גם לדיכוי הממסדי מטעם

¹ ערך זה אינו דווקא תוצר של האסלאם, אך רבים מזהים אותו עם הדת, כי בחברות מוסלמיות הוא מוגשם בדבקות וללא פשרות.

המדינה ולתפקיד שמוסדותיה ממלאים בשימור נחיתותה של האישה ובהעצמת הערכים הגבריים הפטריארכליים (עזאיזה, אבו-בקר, הרץ-לזרוביץ, וגאנס, 2009).

- שנית, בהיותה בת לחברה פטריארכלית מסורתית, שבה הסמכויות על ניהול ענייני המשפחה נתונה בידי הגברים, ולמרות התרופפות מסוימת שניכרת בשנים האחרונות בעקרונות החמולתיים של ההתנהלות המשפחתית, עדיין המסורת הזאת מושרשת ותקפה; לדוגמה, את המשמעות של "כבוד המשפחה" בחברה הערבית מגדירים בני המעמד החזק ביותר על בסיס של אינטרס שעשוי להשתנות עם שינוי מאזן הכוחות בקהילה. מכיוון שהגבר היה ועודנו חזק יותר מבחינה פוליטית וכלכלית מן האישה, הוא כופה עליה את משמעות הכבוד המתאימה לו והולמת את האינטרס שלו.
- שלישית, היות הקהילה הערבית בישראל מיעוט במדינה, הנבדל במסורתו ובדתו, ומקיים עם הרוב והממסד יחסים מורכבים, שבהם, מלבד שיתוף הפעולה, יש גם יסודות של עוינות וניכור, וטענות על הזנחה, קיפוח, אפליה, ויש הטוענים אף דיכוי (אבו בקר, 2001).

2.2 החברה הערבית בישראל: מאפיינים עיקריים

באמצע שנת 2013 מנתה האוכלוסייה הערבית בישראל 1,658 מיליון תושבים, שהם כ-21% מכלל האוכלוסייה בישראל (הלמי"ס, 2013). יש בה שלוש קבוצות דת עיקריות: מוסלמים, דרוזים ונוצרים (Sharabi, 1975). רוב אזרחיה הם מוסלמים, והם חיים בסגנונות חיים שונים: עירוניים או כפריים, מגורים בצפון או בדרום, בדוויים או פלאחים, ועוד (Glasser, Tanous, 2012; Shihab, Goldman, Ziv, & Kaplan, 2011). קרני, רייטר, ובריין (Karni, Reiter, & Bryen, 2011) רואים בחברה הערבית בישראל "חברה במעבר". מחד גיסא חלים בה תמורות ושינויים רבים – כלכליים, גאוגרפיים, חברתיים ופוליטיים; מאידך גיסא היא מתאפיינת כקבוצה תרבותית מובחנת, מסורתית, עם לכידות פנימית וזהות קולקטיבית מגובשת. חלק מהמחקרים העוסקים בחברה הערבית מציינים שאפשר לראות בשינויים המתרחשים בחברה הערבית תולדה של תהליכי מעבר ושל חשיפה לערכים ונורמות מערביות (Dwairy, 2004).

עם זאת, ישנם הבדלים משמעותיים בין הקבוצות האתניות במגזר, הבאים לביטוי ברוב תחומי החיים: בדפוסי ההתנהגות של המשפחה, בחינוך, במגע עם האוכלוסייה היהודית, במקום המגורים, ברמת ההשכלה ובשיעור התעסוקה (מנאע, 2008; סייף, 2008). בשנים

אחרונות מתחוללות תמורות רבות בחברה זו, בעיקר של מעבר מחברה מסורתית ושמרנית שהתבססה על חקלאות לקראת חברה החשופה לתהליכי עיור ותיעוש ולערכים ולדפוסי חיים משתנים, הן בעולם הערבי והן במערב (חידר, 2005). בספרות המקצועית יש עדות לכך שתהליכים אלו בכפרים ובערים, שם גרים רבים מהמוסלמים והדרוזים, שם נהוג אורח חיים מסורתי יותר בהשוואה לנוצרים, החווים תהליכי מודרניזציה חזקים ומהירים הרבה יותר, בעיקר כי רבים מהם חיים בחברה עירונית והם קרובים יותר לחברה היהודית ומעורבים בה (Ben-Ari & Lavee, 2004).

ב.3 מעמד האישה בחברה הערבית

חאג' יחיא (Haj-Yahia, 2000) מתאר את החברה הערבית בכלל כחברה פטריארכלית המעמידה את הגבר בראש הפירמידה החברתית ואת האישה בתחתיתה. האב נושא בתפקידים הדומיננטיים, באשר הוא משמש מקור פרנסה עיקרי למשפחה ומגן עליה. הוא נתפס כמייצג את ערך ה"גבריות", במשמעותה כהגנה על המשפחה ואחריות לקיומה ולרווחתה. ערך ה"גבריות" הוא אחד הערכים החשובים בחברה זו. לעומת זאת, ערך "הנשיות" מתקשר לתפקידים הקשורים בניהול משק הבית, דאגה לצורכי הילדים ולחינוכם (חאג' יחיא, 1994; Haj-Yahia, 2000). חלוקה מגדרית זו בין גברים לנשים מעמיקה את מרכזיותו של מוסד הנישואין, שנתפס כערך עליון. מכאן שמעמדן של נשים תלוי במידה רבה בהיותן נשואות, או מועמדות כשירות לנישואין (חסן, 1999).

מעמד הנשים הערביות-מוסלמיות בישראל מושפע מהתרבות המסורתית הרווחת בחברות הערביות במזרח התיכון. הנשים הערביות-מוסלמיות בישראל שייכות לקבוצת מיעוט שמאפייניה ייחודיים למיעוט הערבי-מוסלמי, הנבדל מקבוצת הרוב בדתו, בתרבותו, במסורתו, בשפתו ובמנהגיו (גיבארין, 2000). כרכבי-סבאח (2009) רואה במעמדן של הנשים הערביות בישראל ביטוי להשתייכותן לחברות הערביות במזרח התיכון, שמצד אחד אופיינית להן שמרנות מסורתית של אי-שוויון בין המגדרים כביטוי של הדומיננטיות הפטריארכלית, ומצד אחר הן מושפעות מתהליכי שינוי חברתי ותרבותי המתרחשים בחברה הערבית. בישראל תהליכים אלו פעילים במיוחד, שכן שכיח בה המפגש עם תרבות הרוב היהודי, הנוטה בדרך כלל לסגנון החיים ולתרבות של המערב.

האישה הערבייה-המוסלמית בישראל חיה אפוא בעולם של ניגודים בין מגמה למודרניזציה ולשינוי לבין כוחות של שמרנות ומסורתיות. כוחות אלו פועלים בכיוונים שונים ומושפעים

ממרכיבים רבים (הראל, 2002). הווארי (Hawari, 1999) מציינת שהערביות-המוסלמיות אזרחיות ישראל סובלות מאפליה כפולה, הן כערביות במדינת ישראל והן כנשים בחברה הערבית.

העובדה שהחברה הערבית נשלטת חברתית, כלכלית ופוליטית על ידי הרוב היהודי, השונה ממנה אתנית ולאומית, בצד שימורם של מבנים פטריארכליים בקרבה, תורמת משמעותית למורכבות הדיון על מעמד הנשים הערביות בישראל. בישראל יחסי הרוב-מיעוט הללו מורכבים עוד יותר בגלל מכלול נסיבות היסטוריות ותרבותיות. לכן מעמדה של החברה הערבית-מוסלמית הוא מורכב במיוחד, בהיותה קבוצה אתנית-לאומית שהפכה למיעוט בארץ מושבה (ולא כמו מיעוטים רבים אחרים שהתיישבו כמהגרים בארצות אחרות) וחיה בצלו של סכסוך לאומי מתמשך בין קבוצת הרוב היהודי לבין העם הפלסטיני, המזהה את עצמו כחלק מהעולם הערבי-מוסלמי. למצב זה יש השלכות עמוקות על התפיסה הרווחת בקרב הרוב היהודי את המיעוט הפלסטיני, דהיינו של מיעוט עוין, ולחסימת אפשרויות של מוביליות ושל התפתחות של הערבים בישראל בכלל ושל נשים ערביות וקבוצות חלשות, ולדוגמה, נכים גופנית או נפשית ובעלי מוגבלות שכלית התפתחותית (הראל, 2002).

4.ב. מוגבלות שכלית בחברה הערבית בישראל

האגודה האמריקנית ללקויות שכליות והתפתחותיות (AAIDD: American Association on Intellectual and Developmental Disabilities) מגדירה לקות שכלית כמגבלה משמעותית בתפקוד האינטלקטואלי ובהתנהגות ההסתגלותית של האדם, המופיעה לפני גיל 18 ומשפיעה על מיומנויות הסתגלותיות, תפיסתיות, חברתיות ומעשיות (משרד הרווחה והשירותים החברתיים, 2012). האגודה מדגישה כי מוגבלות שכלית התפתחותית (בלשון החוק: "פיגור") אינה הפרעה רפואית או נפשית, אלא נוגעת למצב התפקוד הייחודי, המתחיל בילדות. התיוג "בעלי מוגבלות שכלית" משקף את חוסר ההתאמה בין מסוגלותם של היחידים ובין המבנה והציפיות של סביבתם (AAMR, 2002).

בישראל אדם עם מוגבלות שכלית התפתחותית מוגדר במסגרת חוק הסעד (טיפול במפגרים), התשכ"ט-1969: "מפגר – אדם שמחמת חוסר התפתחות או התפתחות לקויה של כושרו השכלי, מוגבלת יכולתו להתנהגות מסתגלת והוא נזקק לטיפול". בהגדרה זו ארבעה רכיבים מרכזיים: התפתחותי, שכלי, הסתגלותי, והנזקקות לטיפול ולתמיכה (משרד הרווחה

והשירותים החברתיים, 2012). בתוספת לחוק, בתיקון מס' 2 תשל"ה 1975, נוסף קריטריון של רמת משכל של 65 ומטה.

שיעור המוגבלים שכלית בקרב האוכלוסייה הערבית בישראל גבוה משמעותית משיעורם בקרב האוכלוסייה היהודית: כלל מספרם הוא מעט יותר מעשרת אלפים איש (בכל הגילים), ושיעור מתוקן כללי (לפי גיל) של 7.5 לאלף (לעומת כ-3.9 לאלף באוכלוסייה היהודית) (משרד הרווחה והשירותים החברתיים, 2009, 2012). שיעור בעלי מוגבלות חמורה בקרב כלל הערבים המבוגרים גדול פי שלושה מאשר בקרב היהודים (14% לעומת 5% בהתאמה). בקרב צעירים ההבדל אמנם קטן יותר, אך הוא עדיין ניכר (51% בני 45 או פחות, לעומת לעומת 39% בהתאמה). נתון זה דומה למצבם של מיעוטים אתניים וקבוצות חלשות חברתית-כלכלית במדינות אחרות, שגם בהן שכיח ששיעורי המוגבלות השכלית ההתפתחותית גבוהים יותר מאשר בקרב האוכלוסייה המבוססת יותר (ארסלאן, 2012). בין הגורמים לתופעה סנדלר-לף ושחק (2006) מציינים: מחלות תורשתיות, לידה בגיל מבוגר יחסית והיעדר מודעות לבעיות גנטיות, פגיעות חמורות יותר ושיעור גבוה יותר של פגיעות מתאונות. בהקשר זה ארסלאן (2012) מצביעה על כך שעדיין יש בחברה הערבית שיעור גבוה יחסית של נישואים בין קרובי משפחה, המעלים את הסיכוי להולדת צאצאים בעלי מוגבלות שכלית התפתחותית.

מנתוני משרד הרווחה והשירותים החברתיים (2012) עולה כי הריכוזים הגדולים ביותר של בעלי מוגבלות שכלית הרשומים במשרדי הרווחה והשירותים החברתיים נמצאים במחוזות חיפה והצפון ובבאר שבע והדרום. בשנת 2011 היו השיעורים במחוזות אלו 5.4 ו-5.3 מוגבלים לכל אלף נפשות בהתאמה מכלל האוכלוסייה המתגוררת במחוזות אלו.

לפני כעשרים שנה כתב עזאיזה (1995) כי בעייתם של בעלי מוגבלות שכלית היא אולי הכאובה והמזעזעת ביותר בקרב האוכלוסייה הערבית, וכי יש אנשים עם מוגבלות שכלית המשוטטים ברחובות או נקשרים ונכלאים, וזאת בגלל היעדר מודעות ושירותים נאותים. עם זאת, סנדלר-לף ושחק (2006) מציינים שהתפתחויות החשובות שאנו עדים להם בעשור האחרון בעולם בעלי הנכויות לא פסחו על הנכים הערבים. התפתחויות אלה נובעות בעיקר משינויים בחקיקה ובפיתוח שירותים המאפשרים לנכים עצמם לחולל שינוי בעולמם.

5.ב הסטיגמה של האדם המוגבל ותפיסת האסלאם את הנושא

לאדם ה"רגיל" המפגש עם הזולת המוגבל, השונה, הוא בלתי מוכר, ולעתים קרובות בלתי מובן. הוא יוצר שבר ברצף המוכר של היחסים החברתיים ומערער את מבני הקשרים והיחסים

המקובלים בחברה. החריג אינו תואם את ה"רגיל", את הציפיות ואת מבנה החיים (קולדרון, 2004). ממחקרים שנערכו בשנים האחרונות לבדיקת העמדות הרווחות כלפי אנשים בעלי מוגבלות שכלית התפתחותית עולה כי העמדות של כלל הציבור כלפיהם הן סטראוטיפיות ושליליות (Gilbride, Stensrud, Enlers, Evans, & Peterson, 2000). לדוגמה, במחקרם של פאראשאר, צ'ן, ולייר (Parashar, Chan, & Leiere, 2008) נבדקו הגורמים המשפיעים על סטודנטים ממוצא אסייתי בגיבוש עמדתם כלפי אנשים עם מוגבלות, תוך התמקדות בסוג המוגבלות, בגיל, במגדר, בהשכלה ובמצב התעסוקתי. מהממצאים עולה כי הפרמטר המשפיע ביותר על העמדה הוא סוג המוגבלות: מוגבלות שכלית התפתחותית ובעיות נפשיות היו סוגי המוגבלות שכלפיהם היו יותר עמדות שליליות.

טיילור (Taylor, 2000) מציין שכמו צורות אחרות של חריגה חברתית, מה שאנחנו מגדירים כמוגבלויות (כגון מוגבלות שכלית, מחלות נפש, אלצהיימר, עיוורון, חירשות או קושי בתנועה) אינם דווקא תנאים מוחלטים או אובייקטיביים, אלא מושגים יחסיים וסובייקטיביים הקיימים בתודעתם של אנשים המתייגים את בעלי אותן מוגבלויות, או במילים אחרות, "סטיגמה" או תיוג שלילי של אדם או קבוצה חברתית (Link & Pnelan, 2001).²

בשיח המקצועי מבחינים בין שלושה סוגים עיקריים של סטיגמה:

1. סטיגמה ציבורית, כזו שהציבור הרחב מייחס לבני קבוצה חברתית מסוימת. סטיגמה כזאת עלולה לעורר באדם סטיגמה עצמית של האדם המתויג (ראו להלן) ולהשפיע על היבטים שונים של חיי היום-יום שלו, ולדוגמה, עבודה, דיור, חיוב להיות בפיקוח על בריאותו ועל חיי החברה. כמו כן היא עלולה לגרום לפגיעה בהערכה העצמית של המתויג (Roe, Markerus, & Lysaker, 2008);

2. סטיגמה עצמית נוצרת כשהאדם מפנים את העמדות הנפוצות ביחס לקבוצתו ומפנה אותן נגד עצמו (Rusch et al., 2005);

3. סטיגמה על בסיס של קשר קרוב: סטיגמה כלפי בן משפחה או מטפלים הנמצאים בקשר עם אדם השייך לקבוצה מתוייגת (MacRae, 1999).

² שורש האטימולוגיה של "סטיגמה" מגיע עד ה-stigma היוונית, שמשמעותה הטבעת סימן בעור באמצעות מכשיר לוחט, כגון בקעקוע. עוד ראו בערך stigma באתר Online Etymology Dictionary

<http://www.etymonline.com/index.php?term=stigma>

בעלי בעיות נפשיות ומוגבלויות אחרות נאלצים להתמודד בחיי היום-יום עם הסטיגמה השכיחה המוטלת על בעלי ליקויים ומוגבלויות גופניות (גופמן, 1983; Brown & Bradley, 2002). ככלל, החברה נוטה לדחות אותם, ומתוך כך היא מדגישה את מעמדם כקבוצת מיעוט (כהן ואח', 2008).

סוגיית הדת מרכזית להבנת יחסם של המוסלמים ופרשנותם לתופעה של בעלי מוגבלויות, שכן ערכי התרבות המקומיים שזורים בערכים הדתיים של המגזר הזה. ככלל, גישת הפילוסופיה האסאלמית כלפי נזקקים, חלשים, ומוחלשים היא חיובית. התפיסה האסלאמית הבסיסית תומכת בשילובם בקהילה. הקוראן מסיר לחלוטין את הסטיגמה ומאפשר הכללה מלאה של מוגבלים בחברה, ובלשון "אוהל הקוראן" – אלוהים אינו נותן לאיש יותר ממה שהוא מסוגל להכיל (Bazn & Hatab, 2008). בקוראן ובחדית' תכונותיו המולדות של אדם נתפסות כניטרליות מבחינה מוסרית, אינן נחשבות לא לקללה ולא לברכה, אלא בפשטות לחלק מהמצב האנושי. במקורות אלו מובאים גם עקרונות והצעות מעשיות לטיפול בבעלי מוגבלויות על בסיס של אכפתיות, שוויון, צדק ואחריות הדדית (Al-Aoufi, Al-Zyoud & Shahminan, 2013). ספציפית לעניין נישואיהם של מפגרים, אנשי הדת רואים בנישואיהם דרך לשלבם בחברה ולשחררם מההשפעות הנפשיות השליליות של המגבלה. בנישואים יש מענה לצרכיהם הפיזיים והנפשיים של המוגבלים שכלית, באשר בנות הזוג משמשות להם מקור תמיכה, טיפול ודאגה להם.

למרות הקווים המשותפים לעקרונות ולאמונות של מוסלמים ברחבי העולם, יש גם הבדלים ניכרים בין העמדות והתובנות של יחידים ושל קבוצות שונות ביחס לאנשים עם מוגבלויות. הבדלים אלו קשורים לעומק האמונה, למעמד הסוציו-אוקונומי, לרמת ההשכלה, ולרמת המודעות בהקשר החברתי (Al-Aoufi, Al-Zyoud, & Shahminam, 2012). כך לפי חוקי השריעה אדם בעל מוגבלות שכלית רשאי להינשא, אבל זאת תחת מספר תנאים מקובלים (סעיד, 2009). סעיד מצביעה על חילוקי דעות ההולכים ומעמיקים בחברה הערבית, במיוחד על רקע הפתווה מ-2005, שאותה סעיד מאזכרת (שם), שעל פיה מותר לאדם עם מוגבלות שכלית להתחתן. התומכים בנישואין כאלה מדגישים את "זכותו הטבעית" של אדם המוגבל שכלית להתחתן, והמתנגדים להם מדגישים את הנטל הנופל על החברה הסובבת הנדרשת לתמוך בנישואין כאלה.

6.6 הבדלים בין מגזרים בטיפול בבעלי נכויות ומוגבלויות

לפי דו"ח המחקר של סנדלר-לף ושחק (2006), בעלי מוגבלויות בחברה הערבית בישראל מתמודדים עם קשיים רבים שחלקם דומים לאלה של כלל הנכים בארץ, חלקם חריפים יותר בחברה הערבית, וחלקם ייחודיים לה. בחברה הערבית יש משקל מרכזי למשפחת הנכה כגורם המעורב בטיפול בו. יחסי הנכה ומשפחתו מורכבים: מצד אחד קיימות עדויות המראות שהמשפחה היא המסגרת העיקרית המטפלת, תומכת ומסייעת לנכה. עדויות אלו מתארות יחסים שבנויים על כבוד הדדי, על רצון לסייע לנכה ולשלבו במשפחה ובחברה, ומצד שני קיימות עדויות אחרות המתריעות על כך שישנם מקרים רבים של טיפול לקוי, הזנחה, ועל כך שהיחס כלפיהם הוא יחס של בושה והסתרה (סנדלר-לף ושחק 2006).

"אלמנארה" – עמותה לקידום העיוור ובעלי מוגבלויות בחברה הערבית בישראל – מציינת את הפערים הגדולים מאוד בין מוגבלים במגזרים הערבי והיהודי, בדומה לפערים רבים בין המגזרים בתחומים אחרים (אלמנארה, 2011). מזאוי-מרגייה (2001) מציינת שתי סיבות עיקריות לכך שבחברה הערבית התחילו לעסוק בנושא המוגבלות השכלית ההתפתחותית מאוחר יותר מאשר בחברה היהודית: ראשית, התעלמות שירותי הרווחה הממלכתיים והמקומיים מהצרכים הקיימים ואי-פיתוח שירותים מיוחדים, ושנית, חוסר מודעות בחברה הערבית לצרכים המיוחדים של בעלי מוגבלות שכלית ולדרכי הטיפול, מה שמקשה על השתלבותם בחברה (סנדלר-לף ושחק 2006). בהקשר זה אלקרינאוי (1999) מציין כי התרבות הערבית עשויה ליחס את האטיולוגיה של בעיות ומחלות לגורם חיצוני על-טבעי, כגון שדים, עין הרע או כישוף.

בחוסר המעש של המדינה בתחום אפשר לראות סימפטום של מגמת התעלמות ממגוון צרכים של החברה הערבית, בין היתר בתחומים קרובים לסיטואציה הזאת. אבו בקר (2001) טוענת שרוב האוכלוסייה הערבית חיה בתנאי מצוקה, ושתפקוד המדינה כלפי האוכלוסייה הערבית ברבים מתחומי הרווחה נחות מתפקודה בתחומם אלו באוכלוסייה היהודית (למעט קצבאות הילדים, השארים, והזקנים, השוויוניות בכלל האוכלוסייה).³

³ אבו בקר טוענת שמשרד הרווחה אינו מגלה גמישות או נכונות לבדוק את התנאים הייחודיים של הנזקקים לשירותי רווחה בחברה הערבית כי הוא נוקט מדיניות מודעת של השלטון היהודי. ואכן נשמעת גם הטענה שבמדיניות הבלתי-שוויונית אולי פועלים גם מניעים פחות טהורים, כגון אינטרסים פוליטיים וחברתיים של המדינה לשמר את הפערים בין הרוב הדומיננטי והמיעוט המוחלש, אך סוגיה זו חורגת מגבולות העבודה הנוכחית.

חלק מנימוקיהם של קובעי המדיניות להימנעות מפעולה מעוגנים בשיקולים אידיאולוגיים, כגון חובת הכבוד לזכויות המיעוט והפרט ואי-ההתערבות בשיקולים אישיים שבתחום הפרט, בייחוד בקהילות אתניות בעלות מסורת משלהן, תחת הדגל של עקרון הרב-תרבותיות, כלומר הימנעותו של הרוב הדומיננטי מהתערבות ב"עניינים הפנימיים" של המיעוט. בהקשר זה רלוונטית דעתו של קציר (2011), שהתפיסה הליברלית הרב-תרבותית גורסת כי יש להעניק "זכויות קבוצתיות" (group rights) לקבוצות מיעוט תרבותיות, ובכללן קהילות שייכות דתיות, כדי לאפשר להן לשמר את אורח חייהן ותרבותן. עם זאת, לכאורה אמנם "הזכויות המיוחדות" ניתנות למיעוט כדי שיוכל להגן על עצמו מפני פגיעת הרוב, אך מההיבט המגדרי עולה הטענה שלמעשה פעמים רבות מתן זכויות תרבותיות מיוחדות לקבוצות מיעוטים מנציח את הסדר המגדרי ההיררכי הקיים, ומשמר את נחיתות מעמדה של האישה. לפיכך, המודל הרב-תרבותי מחייב ביקורת מיוחדת בכל הנוגע למידת התאמתו לעקרון השוויון בין המינים (שם).

לעתים קרובות בשימוש שנעשה במושגים אלה חסרה רמת המובחנות שתאפשר להבדיל בין מעלותיהם של העקרונות הללו ובין נקודות התורפה של הדבקות בהם, שבמקרים רבים, ודווקא בסיטואציה הייחודית של הערבים במדינת ישראל, תוצאתם היא עיכוב התפתחותה של החברה הערבית בכלל וביסוס אי-השוויון המגדרי והחלשת מעמד האישה בפרט. בסופו של דבר מאחורי צידוקים כגון אלה משאירים תופעות כאלה ודומותיהן לאחריות החברה הערבית בתור "עניין פנימי", ומסירים אחריות ציבורית מהמצוקה השכיחה, אף שחלק ניכר מגורמיה הם כלכליים, פוליטיים, ואף היסטוריים, כלומר עניינים שאינם "פנימיים" כלל וכלל, ושאינם מאפשרים לחברה הערבית ליזום תהליכי שינוי והתפתחות.

7. נישואי נשים בעלות אינטליגנציה תקינה לגברים עם מוגבלות שכלית

המחקרים הראשונים על נישואים בין אנשים בעלי מוגבלות שכלית התפתחותית בישראל עסקו במקרים שבהם שני בני הזוג סובלים ממוגבלות שכלית התפתחותית (לויתן, 2005). מחקרים אלה ייחסו חשיבות רבה למבחן ההצלחה של נישואים כאלה והראו שהצלחתה כזאת מותנית בעיקר בתמיכת המשפחות המורחבות בבני הזוג.

המחקר הראשון שנעשה בישראל על נישואיהן של נשים ערביות-מוסלמיות בעלות אינטליגנציה תקינה לגברים בעלי מוגבלות שכלית התפתחותית הוא מחקרה של עזירי-זידאן (2008). במחקרה היא ראינה נשים כאלה כדי להתחקות אחר המשמעות הסובייקטיבית שהן

מייחסות לחווייתן. סטריאר וזידאן (Strier & Zidan, 2013) פרסמו במאמרם "נישואין מוסדרים: שחרור מתוך דיכוי" (Arranged Marriages: An Oppressed Emancipation) תיאור שבו מסכמים את עיקרי המתודולוגיה והממצאים במחקר זה. נוסח הכותרת של המאמר קולע לפרדוקס האינהרנטי לסוגיה הנדונה.

עזירי-זידאן ניסחה ארבע תימות שעלו מהראיונות: חשיבות הנישואין, מעמד האישה הרווקה, תהליך קבלת ההחלטה להינשא לגבר בעל מוגבלות שכלית, וחיי הנישואין עם גבר בעל מוגבלות שכלית התפתחותית. מהראיונות עולה חלוקה דיכוטומית בין נשים המפגינות שביעות רצון כללית מחיי הנישואין שלהן לנשים שאינן מצליחות להתמודד עם הקשיים שהן נתקלות בהם תוך כדי הנישואים. המרואיינות טענו שהחלטתן להינשא לגבר בעל מוגבלות שכלית הושפעה ממכלול גורמים, כגון לחצים משפחתיים, חברתיים ונפשיים קשים.

עם זאת, ולמרות הלחצים הכבדים שעל פי המרואיינות הופעלו עליהן לקראת החלטתן על הנישואין, הן לא תיארו את נישואיהן כנישואים שבכפייה, אלא נטו להעניק להחלטתן משמעות של שחרור מהדיכוי החברתי שבו נתונות נשים רווקות בחברה הערבית. הן טענו שמצבן החדש נותן ביטוי לאוטונומיה שלהן. על פי סטריאר וזידאן (שם), ממצאי המחקר מדגישים את חשיבותם של גורמים כגון מגדר, מעמד חברתי, תרבות ומוצא אתני, תוך השמת הדגש על הקשר בין המבנה החברתי לתכונות אישיות בבסיס מחקרים על דיכוי נשים.

במחקר הנוכחי המשכנו והעמקנו את העיון בנושא על ידי בדיקתו מהיבט נוסף ומשלים שלו, והוא בירור המשמעויות שאנשי מקצוע ובעלי עניין אחרים מייחסים לתופעה.

8.2 צרכים סוציאליים, השימוש בשירותי סיוע פורמליים, וההיעזרות במשפחה המורחבת בחברה הערבית

בחברה הערבית בישראל רווחת תפיסת המשפחה המורחבת כיחידה החברתית המרכזית שבה צריכים להיות מטופלים קשיים או בעיות בזוגיות, הנתפסים כעניינים תוך-משפחתיים (Haj-Yahia, 2000). המחויבות לאחריות המשפחה המורחבת לטיפול בבעיות אישיות בתאי המשפחה הגרעיניים נובעת מהתפיסה שהתערבות חיצונית עלולה לפגוע בשמה הטוב של המשפחה ולהטיל בה סטיגמה. כמו כן, רבים מהמכשולים המפריעים לתפקודם היומיומי ולהשתלבותם בקהילה ובחברה הסובבת, קשורים לדעות קדומות ולסטראוטיפים הרווחים כלפיהם: הנכה ומשפחתו מתמודדים עם מוגבלות בנישואין, עם בידוד, זלזול, השפלה, פחד, חשדנות וניכור.

לעתים קרובות המוגבלות נתפסת כדבר מבייש, המשפיע לא רק על הנכה אלא גם על משפחתו, עד כדי הימנעות מלסייע לנכה בשל אי-רצון להיחשף.

יעקוב-עבוד (2002) חקרה את תפקיד האם במשפחה שיש בה ילדים עם מוגבלות שכלית התפתחותית. המחקר בחן את השפעתה של התמיכה החברתית על רמת הדחק ועל רמת הרווחה האישית של האימהות ערביות. מממצאי המחקר עולה שיש מתאם בין רמת הדחק הזוגי והכלכלי של האימהות לבין היקף מקורות התמיכה הבלתי-פורמליים שמתגייסים לעזרתה: ככל שהאימהות חוו דחק זוגי וכלכלי גדול יותר, כך מקורות התמיכה הבלתי פורמליים היו רבים ומשמעותיים יותר.

בדומה לכך, אחת התובנות העולות ממחקרה של עזירי-זידאן (2008) היא הצורך בהתייחסות למעמדן של נשים רווקות בחברה הערבית ובליווי המקצועי לנשים שנישאו לגברים בעלי מוגבלות שכלית התפתחותית. התערבות כזאת נחוצה הן ברמה הקהילתית והן ברמה הפרטנית. חשיבותם של תמיכה מקצועית וליווי זוגות ברורה במיוחד כשתמיכת המשפחה המורחבת לוקה בחסר, ולמשל במקרים שבהם אין תמיכה מצד משפחת הגבר.

בישראל יש רק מרכז אחד שמציע חינוך מיני ומדריך את בעל המוגבלות השכלית לקראת פיתוח קשר אינטימי ונישואים, וגם הוא ממוקם במרכז הארץ, כך שרוב תושבי הצפון מוותרים על שירותיו בגלל המרחק. מעמדו בחברה הערבית שולי עד כדי כך שמשפחות רבות הזקוקות לעזרה כלל אינן מכירות את השירות.

מובן שככל שגישתם של בעלי העניין תהיה מושכלת ופעילה יותר כך הם יוכלו להביא תועלת רבה יותר לזוגות הללו. עזירי-זידאן (שם) שמה דגש מרכזי על הצורך בהגברת המודעות לחשיבות של העצמת האישה הרווקה במגזר הערבי והחשיבות של האפשרות להרחיב את מגוון האופציות של השכלה ותעסוקה ולאפשר לה מפגש רחב יותר עם העולם החיצוני. נשים אלה זקוקות למידע, לידע, למשאבים, לליווי ולתמיכה, על מנת לאפשר תנאים נאותים לקבלת החלטה מתוך עמדה של אוטונומיה והסכמה מדעת ולא מתוך לחץ וכפייה.

שיטת המחקר

א. רקע תאורטי

שני הבסיסים התאורטיים למחקר הם הגישה הקונסטרוקטיביסטית, המייחסת משקל מרכזי לסוגיות הידע ובדיקת תוקף זיקתו למציאות. והגישה הפמיניסטית, המייחסת חשיבות מרכזית לסוגיות של מגדר במערכות יחסים אנושיות ובתהליכים חברתיים.

לפי **התפיסה הקונסטרוקטיביסטית**, ייצוג המציאות והגדרתה אינם נובעים מגילוי אובייקטיבי של תופעות, אלא מהבנייתן, וזו מושפעת משלל נסיבות ספציפיות לזמן ולתרבות מסוימים. המחקר הקונסטרוקטיביסטי מבקש לתת פרשנות לאירוע או לתופעה מתוך המשמעויות שהחוקר והמשתתפים במחקר מייחסים להם (Patton, 2002). בתוך כך גם מציאויות חברתיות מובנות ומשתנות תדיר לאור תפיסותיהם ומעשיהם של בני האדם הפועלים כסובייקטים אוטונומיים. כך מציאויות נתפסות על ידי הבניות מרובות התלויות בצורתן ובתוכן ביחידים או בקבוצות המחזיקים בהבניות (שלסקי ואריאלי, 2001).

המחקר הפמיניסטי מבקש לבטא התנסויות של נשים, להבין את המציאות מנקודת מבטן, לשאול שאלות המתייחסות לסוגיות של מגדר ודיכוי נשים (Abbott & Wallace, 1997). ברוח זו נשים מודרות נקראות לנהל מאבק נגד דיכוי האישה, בין שהוא נובע משליטה קולוניאליסטית או מהדרה מעמדית או אתנית, ובמידת האפשר, לשתף במאבקן את הגברים המזדהים עם הערכים הללו. כמו כן מדגישה הגישה הפמיניסטית את ההבדל בין תפיסות נשים את המציאות לבין תפיסותיהם של הגברים. בהכללה, האישה נוטה פחות מהגבר לכוחניות ולתחרותיות ומייחסת פחות חשיבות לפעולה על בסיס ניטרלי ואובייקטיבי. הבנה זו שזורה בעיקרון של הפרדיגמה הקונסטרוקטיביסטית של ההבניה החברתית (ראו לעיל), שכן היא קוראת תיגר על תוקפם של יסודות רבים בגופי הידע הרווח (למשל בהיסטוריה, במדע ובתרבות), שלפי התפיסה הפמיניסטית אינם ביטוי להבניה של תמונת המציאות מהפרספריטיבה הפטריארכלית ההגמונית.

ב. שאלות המחקר

השאלות שבמוקד המחקר הן:

- כיצד אנשי מקצוע ובעלי עניין (stakeholders) שונים בקהילה תופסים את תופעת נישואי גברים בעלי מוגבלות שכלית התפתחותית לנשים בעלות אינטליגנציה תקינה?
- מהן המשמעויות שאנשי מקצוע ובעלי עניין אלה מייחסים לתופעה? כיצד הם תופסים את תפקידם ביחס לתופעה?
- מה הם ההסברים וההצדקות הנפוצות שלהם לתופעה?
- כיצד מציעים אנשי מקצוע ובעלי עניין אלה להתמודד עם התופעה?
- איזה תפקיד המרואיינים מצפים שימלא ממסד השירותים החברתיים בהקשר של התופעה?
- מה הערכתם למדיניות הקיימת? אילו שינויים הם מציעים הן ברמת היערכות השירות והן ברמת ההתמודדות עם התופעה?

ג. שיטה

המחקר נעשה במתודה האיכותנית, כפי שהולם את ניסיונו להבין לעומק את החוויות והפרשנויות סובייקטיביות שאינן ניתנות לצפייה ישירה. ככלל, המחקר האיכותני מבוסס על התבוננות באנשים בסביבתם הטבעית ועל האינטראקציה עמם בשפתם ובמונחיהם, כדי לאפשר הבנה עמוקה של תהליכים ושל משמעויות סובייקטיביות של המרואיינים (Padgett, 1998). מחקר כזה מתמקד בחווייתם האישית של האדם ושל החברה וחותר להבין כיצד אנשים חווים המשמעות של עולמם ומה הפירושים שהם נותנים למצבים ולתופעות לאור השקפותיהם האישיות (Patton, 1990).

ד. כלי המחקר

איסוף הנתונים נעשה באמצעות ראיונות עומק מובנים-למחצה על בסיס של "מדריך ראיון". על פי שקדי (2003), המונח "ראיון" כולל תחום רחב של פרקטיקות. בקצה האחד של הרצף נמצא את ה**ראיונות המובנים**, המשמשים לסקרים מחקריים ומטרתם להבטיח אחידות של נושאי הראיון; ראיונות אלו מכילים שאלות סטנדרטיות, ולרוב סגורות. בקצהו השני של הרצף נמצא את ה**ראיונות הפתוחים**, שמטרתם לאפשר ואף לסייע למרואיינים לחשוף את סיפוריהם ולהביע את משמעותם, בד בבד עם ביטוי דעותיהם ועמדותיהם. סוג זה של ראיונות דומה יותר לשיחה מאשר לראיון מובנה ופורמלי, ובמהלכו החוקר מתמקד בנושאים כלליים

אחדים (שם). בראיון מובנה-למחצה נשמר איזון בין השאלות המוכנות מראש, המופיעות במדריך הראיון, ובין שיחה פתוחה, שבה המראיין יכול לשנות את הקצב ולנסח שאלות נוספות בהמשך לתשובות ולסיפורים שהמראיין מציג (Kvale, 1996).

במחקר הנוכחי שימש הראיון המובנה-למחצה מסגרת לדיאלוג על משמעויות של התנהגויות, של רגשות, של אמונות ושל תפיסות עולם, והוא נועד לספק תמונה מקיפה על אירועים, על פעילות ועל מצבים שלא ניתן לצפות בהם ישירות, כגון עולמם הרגשי ועמדותיהם של אנשים (שקדי, 2003). ראיון המחקר התחלק לשני חלקים: הראשון הוא שאלון פורמלי של נתונים סוציו-דמוגרפיים, והשני מבוסס על מדריך-ראיון שנוסח על פי שאלות המחקר (ראו נספח א).

ה. אוכלוסיית המחקר והמדגם

היות שהמחקר נועד לבחון את תפיסותיהם של אנשי מקצוע ובעלי עניין שונים באשר לתופעה, בחרתי בקבוצת המדגם של 12 אנשי מקצוע ובעלי עניין שיש להם נגיעה לתופעת נישואי נשים לגברים בעלי מוגבלות שכלית במגזר הערבי. ההנחה שביסוד הבחירה הזאת היא, שבגלל מאפייני האוכלוסייה המדוברת המידע שנפיק מאנשי המקצוע ואחרים הנוגעים בדבר יוסיף נקודות מבט חשובות ורבגוניות בשל עמדת התצפית הכפולה שלהם: מצד אחד, גישתם הבלתי אמצעית לקהילה הערבית והכרתם את מסורתה ואת ערכיה, ומצד אחר, היותם בקיאים ומנוסים בשיח המקצועי של התפיסה המערבית המודרנית של רווחה חברתית. מכאן שלתמונה שהם מציינים יכולות להיות השלכות מועילות על הבנת התופעה, על קביעת המדיניות, על הקצאת המשאבים, ועל הפרקטיקה של ההתמודדות עם הבעיה הספציפית ובעיות חברתיות דומות השכיחות במגזר הערבי בישראל.

מדגם המראיינים במחקר היה "מדגם מכוון" (purposive), שנועד לשקף מגוון רחב של קטגוריות הקשורות לחוויה הנחקרת (Maxwell, 1996). במתודה של המחקר האיכותני מדגם כזה מתמקד בבחירת מספר קטן ומכוון של משתתפים החווים את התופעה הנחקרת, כשמטרת החוקר היא לאסוף חומר שדי בו לפתח תיאור מלא ועשיר של החוויה (Patton, 2002). בדרך כלל מספר המשתתפים במחקר איכותני הוא בין שמונה לעשרים (Hill, Thompson, & Williams, 1997), אך גודל המדגם נגזר לא משיקולים סטטיסטיים אלא מהחלטה קונספטואלית המונחית על פי מטרות המחקר (Patton, 2002). במחקר הנוכחי מדגם

המרואיינים משקף את השונות בין בעלי עניין הנוגעים לתופעה הנחקרת, שנבחרו באמצעות פנייה ללשכות הרווחה ולעמותות שונות.

משתתפי המחקר הם בעלי תפקידים המעורבים בעבודה עם אנשים בעלי מוגבלות שכלית התפתחותית ואחרים העוסקים בתחום מעמד האישה וכאלה הייחודיות למגזר הערבי, כגון ענייני כבוד המשפחה, ובהן גם הסוגיה הנחקרת כאן, דהיינו נישואי נשים בעלות אינטליגנציה תקינה לגברים בעלי מוגבלות שכלית.

וביתר פירוט: עובדת סוציאלית לחוק פיגור במחלקת רווחה בצפון הארץ; עובדת סוציאלית בתחום המוגבלות השכלית במחלקת רווחה בצפון הארץ, שתי עובדות סוציאליות בתחום נערות במצוקה, מפקחת טיפות חלב באיזור בצפון הארץ מטעם משרד הבריאות, הנחשפת במידה רבה לנשים לקראת לידה בכל המגזר הערבי; מנהלת עמותה פמיניסטית באיזור הצפון; רכזת פרויקטים בעמותה לקידום האישה והמשפחה הערבית באיזור הצפון; יועצת וממונה על קידום מעמד האישה באחת המועצות המקומיות בצפון הארץ; חוקר במכון הישראלי לדמוקרטיה ומרצה במכון אקדמי בלימודי עבודה וכלכלה; חוקר בכיר ומרצה לסוציולוגיה שפרסם מאמרים ומחקרים על מוגבלות ועל מוגבלים בחברה הערבית בישראל; מומחה לענייני דת, בעל השפעה רבה על האוכלוסייה הדתית; ומטפל משפחתי מוסמך בעל נסיון עם משפחות שבהן הבעל בעל מוגבלות כלשהי (לרשימת הכינויים וריכוז המידע ראו בנספח ב).

1. ניתוח הנתונים

ניתוח הנתונים נעשה בשלושה שלבים עיקריים:

1. הבנה מעמיקה של הראיונות באמצעות קריאות חוזרות (Moustakas, 1994). כנדרש במתודה של ניתוח ראיונות המחקר האיכותני קראנו את הפרוטוקולים במלואם פעמים אחדות מתוך מעורבות בפרטים כדי לקבל תמונה כללית ותחושת שלמות של הנתונים לפני שהפרדנו אותם ליחידות בתהליך הפורמלי (Agar, 1980 בתוך שקדי, 2003);
2. אחרי קריאת החומרים נעשתה הקטגוריזציה לנושאים, שהיא לב-לבו של תהליך ניתוח הטקסט. היא מזמין ואף מחייבת את החוקר לבחון את המשמעויות ולקשר בין קטעי הטקסט;

3. בשלב התימטיזציה, או הניתוח הממפה (שקדי, 2003), גיבשנו את יחידות המשמעות הדומות ואירגנו אותן לקטגוריות קרובות לתימות מרכזיות, ששימשו כשלד קונספטואלי לממצאי המחקר.

ז. מהימנות המחקר

לינקולן וגובה (Lincoln & Guba, 1985) מציינים שמחקר איכותני "ראוי לאמון" כשהחוקרים מצליחים להפגין מהימנות באמצעות תיאור מגוון המציאויות, המסתמך על ראיונות עומק, על חוויה ישירה, על מעורבות מתמשכת ועל התעמקות בתפיסות המרואיינים. כל זאת תוך מתן חופש לפיתוח פרשנויותיהם, משמעויותיהם, רגשותיהם ותפיסותיהם לגבי המשמעות של דרכי ההתמודדות. במחקר הנוכחי התמקדתי בתפיסת המרואיינים את משמעות התופעה הנחקרת על כל רכיביה ובהבדלים שבין אנשי מקצוע ובעלי עניין נוספים. לחיזוק מהימנות המחקר נעשתה לאחר ניתוח הנתונים הצלבת מידע בין משתתפים שונים לבדיקת הבנת הנתונים, וכן חזרתי לאחדים מהמרואיינים בטכניקה של member checking, כמקובל במחקר איכותני.

גורם מרכזי בסוגיית מהימנותו של מחקר איכותני הוא גילוי נאות של מעורבותה האישית של החוקרת בתוכני המחקר. בהיותי בעצמי מצד אחד ערבייה מוסלמית מסורתית ומצד אחר עובדת סוציאלית העובדת בשירותי הרווחה במדינת ישראל, ומתוך היכרותי האישית היבטים של בעייתיות במודלים של נישואין בחברה הערבית, היה לי מצד אחד היתרון של "הבנת הנקרא" בתחום הנחקר, ומצד אחר נתבעתי לשמור ככל האפשר על עמדה רפלקסיבית במהלך הראיונות ועל גישה אקדמית מקצועית בהגשת הממצאים ובפרשנותם ולהימנע מלהשפיע על המרואיינים, לא מפורשות ולא במשתמע, לבטא את דעותיי. למחויבות הזאת הייתי מודעת בכל מהלך עבודתי, ואני תקווה ואמונה שעמדותי בקריטריונים המקובלים בתחום זה.

ח. אתיקה

במחקר האיכותני השמירה על האתיקה מהותית בגלל המתודות הבלתי אמצעיות וביצוע המחקר פנים אל פנים, בראיון אישי (Patton, 2002). לפיכך המרואיינים מוצגים במחקר בעילום שם. המרואיינים קיבלו הסבר והתבקשו לחתום על טופס הסכמה להשתתפות במחקר, שכלל הסבר על התהליך ועל זכויותיהם במהלך המחקר. בנוסף התקבל אישור של ועדת האתיקה של הפקולטה לשם ביצוע המחקר.

ממצאים

הרגש החשוב ביותר שמבדיל בין האדם לבין זולתו שהפך למושחת, הוא רגש הכבוד העצמי שלו, כלומר שהוא מכובד וחסין מפני עלבונות. אני הייתי קרבן לשני רגשות סותרים: האחד – שאין לי שום ערך, והשני – שאני כישרון שלא יסולא בפז, הטמון בקרבי. אני יכולה לחיות בו-זמנית עם שני הרגשות האלה. הפרחים שהרגש שלי יילד בכישרונותי ימשיכו לשאת את הרגש שלי אחרי מותי ואחרי שמותי יהפוך לשולי בעיני החברה שלי (ביטאר, 2006).

פרק 1. תפיסתם של המרואיינים את התופעה

1.1 תפקיד האישה בחברה הפטריארכלית ו"בעיית" הרווקות המאוחרת

למרות סימנים להיחלשות המבנה המסורתי בחברה הערבית בישראל, המרואיינים רואים בתופעה הנחקרת ביטוי לקיומו של משטר מגדרי פטריארכלי בחברה זו. משטר זה מייחס חשיבות רבה להיררכיה מגדרית ברורה ולשמירת החלוקה המסורתית של התפקידים המשפחתיים על בסיס גיל ומין. לפיכך הסמכות הגבוהה ביותר נשמרת בידי הגבר הבוגר, "אבי" המשפחה. לפיכך לא מפתיע שגם כיום הציפייה הרווחת בחברה זו היא שהנשים ישמשו תמיכה ומשענת לגברים. על כך אומרת אל"ף (עובדת סוציאלית, פעילה בתחומי זכויות האזרח ומעמד האישה)⁴:

חברתנו היא פטריארכלית, מפגרת במובן החברתי, מעמידה האישה במקום נחות ולא שווה עם הגבר, לא מעריכה את יכולותיה ולא מאפשרת לה לממש את הפוטנציאל שלה ולפיכך, היא מכתיבה לה הכול וקובעת סף המשאלות שלה.

כמו כן עולה מדברי המרואיינות שהחברה הערבית מחנכת את הנשים לחוש נחיתות לעומת גברים. נשים החפצות להשתלב בחברה אמורות להיות צנועות, כנועות וממושמות. בי"ת (עובדת סוציאלית, עובדת בתחומי נערות ומניעת אלימות במשפחה מחדדת רעיון זה):

נתחיל מהפשוט ביותר: מה יותר חשוב – לידת בן או בת? כשהאישה יולדת בן השמחה רבה, מתקיימת חגיגה, לעומת זאת כשנולדת בת פחות שמחים, ולרוב אומרים לאישה: אנשאללה, בפעם הבאה יגיע החתן [הכוונה לבן]. כך מעמדה של האישה היולדת בן יותר טוב. אנחנו במאה ה-21 ועדיין תפיסה זו קיימת.

⁴ לרשימה מרוכזת של כינויי המרואיינים ומאפייניהם ראו נספח ב.

המרוויינים תיארו תפיסה חברתית שעל פיה בחברה פטריארכלית דוגמת החברה הערבית, ההישארות בסטטוס של רווקה נחשבת לכישלון מרכזי של האישה, ולכן הנישואין יכולים להעלות את מעמדה (ע'אנם, 2014). במקרה זה אפילו אם מדובר בגבר בעל מוגבלות שכלית, עדיין הסדר החברתי דורש ממנה להיענות לציפיית הנישואין בעיתוי המתאים.

משתתפי המחקר תיארו מסכת קשה של לחצים המופעלים על נשים רווקות להתחתן החל משנות העשרים המוקדמות לחייהן. משמעותה של הרווקות המאוחרת משתקפת היטב במושגים הרווחים בחברה הערבית לתיאור שלבים בחייה של הילדה-נערה-אישה: הביטוי "עאנס" (عانس), שמשמעותו רווקות מאוחרת, כשלעצמו הגדרתו אישה רווקה, אך ברמה החברתית למעשה הוא נחשב לעלבון, שכן משתמע ממנו שהאישה המכונה כך אפסו סיכוייה להינשא. הגדרה זו חשובה ומעניינת במיוחד בגלל הקשר שנרמז בין בתולין, משפחה, בגרות מינית וגיל מצד אחד, לבין הציפייה החברתית למהלך חיים "נורמלי" של האישה מצד אחר.

"בנת" ו"אמראה" – (بنت – امرأة), משמשות לתיאור מעמדה המיני של הילדה, הנערה, או האישה: "בנת" היא עדיין בחזקת בתולה, "אמראה" כבר אינה בתולה. במושגים הללו השפה מסמנת את שתי הקטגוריות ומגדירה את היחסים בינן לבין הבגרות, התמימות, הרציונליות, והמימוש המיני של האישה. בערבית המדוברת "בנת" משמשת הן לילדה בילדותה (המקבילה ל"ילדה" בעברית), והשנייה מציינת בתולה, ללא קשר לגיל (ולדוגמה, אף אם היא זקנה). שתי הקטגוריות מתייחסות למצב של "א-מיניות", בין שסיבתה היא הגיל המוקדם ובין שהיא מקרה אישי של המיניות הלא ממומשת (על בעיית הרווקות המאוחרת של נשים פלסטיניות בישראל ראו בהרחבה שם).

הציפייה מהאישה הערבייה שעברה את שנת העשרים לחייה להתחתן, להרות, ללדת, ולהיות רעיה ואם היא אחד הביטויים של מערך הדרתן החברתית. בי"ת מציינת שהחברה מעמידה את מוסד הנישואין בראש סולם הערכים שלה, הרבה מעל זכויות האישה:

אם אתן נשארות רווקות זאת אומרת שאתן לא שוות, חסר לך משהו, יד או רגל, לא טובות מספיק. כשאני מדברת על נישואי אישה בעלת אינטליגנציה תקינה לגבר בעל מוגבלות שכלית, אני לא יכולה לא להתייחס למציאות המורכבת של אישה זו, או שהיא מבוגרת מעל 30, או שהיא מגיעה ממשפחה לא תומכת הרואים אותה כמעמסה ורוצים להיפטר ממנה, אפילו אם מדובר בנישואין נורמליים ורגילים, בסוף אנו מדברים על תנאים כלכליים וחברתיים, מעדיפים נישואין כאלה עם כל הסבל שבו יותר מלהישאר רווקה ללא נישואין.

בהקשר זה גימ"ל (עובדת סוציאלית, עובדת בתחום בעלי מוגבלות שכלית) ציטטה פתגמים אחדים המדגישים חשיבות הנישואין בחברה הערבית:

אני שומעת פתגמים מאוד מעצבנים אותי: "דלת שבורה מונעת הרבה כלבים". הדלת השבורה היא הגבר **כלשהו**, אולי האדם בעל המוגבלות השכלית. הכלבים הם הגברים המנסים להטריד את האישה ואז עדיף להיות בחסותו של גבר, אפילו אם הוא מפגר, מאשר לסבול מההטרדות.

בנסיבות אלו, היא מוסיפה, הרווקה שעברה את שנות העשרים המוקדמות לחייה חיה בחשש תמידי לעתידה וממהרת להתחתן, ולו גם בכל מחיר, כדי להיות שייכת למסגרת. אל"ף, בתיאורה את הציפייה החברתית מהרווקות, מתארת את תחושת חוסר האונים שלה מול מערך המוסכמות המקובל, ומעידה ש"זה מה שמדכא אותה". לדבריה, הישארותה של האישה בסטטוס של רווקה תכפיף אותה לאורח חיים המציית לחובה החמורה להיענות לנורמות חברתיות ולסדר חיים שבו המנהגים התרבותיים או החברתיים חזקים יותר מהרצונות האישיים של האישה:

כרווקה אני צריכה לדאוג לבני, לאחיי, ולבני-אחותי, ולדאוג לניהול משק הבית, ולדאוג לאמי ולאבא שלי הקשישים, שנשארו בבית לבד, בעוד שאישה נשואה לא צריכה לדאוג לכל אלה, כי יש לה גבר שהיא צריכה לדאוג לו. המעמד של הרווקה יותר נחות, כאילו שכל תחומי ההתעניינות וחייה של האישה מוקדשים רק לבעלה וילדיה וזהו, ואם אין גבר אז השאלה היא: בשביל מה אנחנו צריכים אותך?

דל"ת (פעילה בתחום קידום ענייני האישה והמשפחה) מתארת את הלחצים המופעלים על נשים רווקות בחברה הערבית להיענות לדרישות החברה ולהתאים את עצמן לנורמות של סביבתה במונחים של ל"כופף את הראש" ולקבל את המציאות כמו שהיא, כלומר להיענות לציפיות החברה הפטריארכלית: אי-היענות לציפיות אלו תגרור את הנשים האלה ואת משפחותיהן למאבק, או "מלחמה", מושג שבו השתמשו חלק מהמרואיינות בהקשר זה לתיאור חוסר ההרמוניה וההתנגשות עם החברה.

גם חי"ת (אחות במקצועה, עובדת בתחום הגיל הרך) מתארת את "החרם החברתי" בהצגת הסיפור האישי שלה ושל בנות מהכפר שלה שהחליטו ללמוד לפני כעשרים שנה:

בהתחלת דרכי נאבקתי, כל הבנות שהחליטו שהן יוצאות ללמוד נלחמו בחברה והמשפחות שלהן סבלו מסטיגמה, הופעל עלינו חרם חברתי – חרם והרבה מכשולים.

אמנם בשנים האחרונות תופעת הרווקות המאוחרת (דהיינו רווקות שעברו את גיל 30) נפוצה יותר ויותר בקרב נשים בעולם הערבי בכלל, והדבר נכון גם בחברה הפלסטינית בישראל (אלעולם אלאגתמאעיה, 2009), כפי שעולה גם מדבריו של סמ"ך (סוציולוג ופעיל חברתי, מומחה ומרצה בכיר בתחומי מגוון צרכים של החברה הערבית ומוגבלויות):

אני מתבונן בסוגיה הזאת, של שכיחות תופעת הרווקות באוכלוסייה הערבית בישראל, על הרצף ההיסטורי: כשהייתי ילד קטן, או לפני יותר מ-30 שנה, אני זוכר שהייתה רווקה אחת שכולם הכירו בתור רווקה. היום רווקות נמצאות בכל בית ובכל שכונה.

למרות זאת, לדברי סמ"ך, העלייה במספר הרווקות בקרב החברה הערבית בישראל אינו משקף קבלה רבה יותר של הרווקות ה"מאוחרת" או הפחתת הציפיות ממנה שתחתן ותעבור ל"סטטוס האישה הנשואה".

ואז נכנס לתמונה הגבר ההוא, "נושא התוף" (جمال الطبل), שכדברי גימ"ל, אין לייחס למוגבלותו משמעות רבה, כי בסופו של דבר מדובר ב"גבר":

בחברתנו הפטריארכלית, עוד פעם אני אומרת – לצערי הרב, תופסים את הגבר כמהות וכמבנה פיזי, מה שנראה כלפי חוץ. לא מעניקים חשיבות ליכולת הקוגניטיבית שלו. המראה החיצוני יותר חשוב, הוא גבר אז הוא גבר. אימהות מגיעות לרווחה ואומרות כשהוא נכנס לבית: לבי נפעם כי נכנס לביתי גבר, היא מתכוונת לבן שלה. תתארי לעצמך, היו כמה מקרים המצריכים התערבות וסידור חוץ-ביתי. אבל הן התנגדו: לא! אני צריכה גבר בבית.

וכך, בלי שאומרים זאת בפירוש, הן האישה הרווקה והן הגבר בעל המוגבלות השכלית נפגשים כשוים בעיני החברה, ונישואיהן מקבלים לגיטימציה כלשהי נישואים אלה מפגישים שתי קבוצות הסובלות הדרה, זו של האישה, שעליה מדברים בראיונות, וזו של בעלי המוגבלויות, המשתמעת מהתעלמותם של המרואיינים מהם. יתרה מזאת, על שניהם מופעלת הדרה כפולה: זו החברתית-הפנימית, וזו שמקורה באפליה ובקיפוח הנובעים מהשתייכותם לקבוצת המיעוט הלאומי (סנדלר-לף ושחק, 2006). על כך אומרת אלי'ף:

אם אישה בת 50 רוצה להתחתן עם גבר מפגר ומבקשת להתייעץ עם המבוגרים בקהילה, כן, הם יסכימו, כי הם תופסים אותה כאדם נחות, אם יציעו לה גבר בעל מוגבלות שכלית התפתחותית היא צריכה לקבל הצעה זו ולהסתפק באדם שגם ערכו מופחת. אדם מפגר עדיף מלא כלום. לא הייתה לי שום בעיה אילו היו תומכים בנישואין כאלה ממקום של הכלה ושל כבוד כלפי האדם המוגבל, אבל הם עושים זאת ממקום של נחיתות מעמד האישה.

טי"ת (עובדת סוציאלית, עובדת בתחומי נערות ורווחה) מצביעה על המחיר האישי שהאישה המתחנת עם גבר בעל מוגבלות שכלית התפתחותית שכלי משלמת בסופו של דבר :

אני לא מדברת על איך אני תופסת נושא המוגבלות השכלית, אלא אני מתבוננת במציאות של נושא הנישואין. כשמדברים על נישואין מדברים על שותפות בין שניים, שותפות שמאופיינת ביחס שוויוני והדדי, דומים אחד לשני גם מבחינת חשיבה, יש כימיה, מבחינה חברתית, מבחינת השכלה. כל אדם שמחפש בן זוג מחפש אדם שווה לו, דומה לו, או אפילו יותר טוב ממנו. כשמדברים על מוגבלות שכלית אין מה לעשות, המוגבלות מפחיתה מערכו של האדם ומשפיעה לרעה על הקשר שאיננו בכלל שוויוני.

2.1 תפיסת מעמד הגברים עם מוגבלות שכלית התפתחותית בחברה הערבית בישראל

אחד הממצאים המעניינים העולה מניתוח דברי המרואיינים הוא התמקדותם הרבה במעמד האישה והתייחסות מועטה ביותר למעמד הנחות של בעלי מוגבלות שכלית בחברה הערבית. בעוד שסוגיית נחיתות מעמדה של האישה בולטת במחקר, היעדר התייחסות לסוגייה זו משקף את יחסה של החברה הערבית לבעלי המוגבלויות שבתוכה. מצד אחד החברה הערבית נוטה להתעלם מהצורך למצוא מענים הולמים לבעלי מוגבלויות, ומתוך כך נוקטת כלפיהם מדיניות פנימית של הדרה חברתית, ומצד אחר, מוסדות המדינה אינם נוטלים ביחס לבעלי המוגבלויות שבחברה הערבית את אותה אחריות שהם נוטלים על מקביליהם באוכלוסייה היהודית. כתוצאה מכך רוב הערבים-המוסלמים בעלי מוגבלויות נדחקים לשולי החברה. מלבד המצוקות האישיות הנגרמות להם בגלל המצב הזה, יצוין שגם לכלל החברה נגרם הפסד ניכר: במצב הקיים רבים באוכלוסיית בעלי המוגבלויות אינם ממצים את יכולותיהם, ובמילים אחרות, ההון האנושי שהחברה שלהם הייתה יכולה ליהנות ממנו מבוזבז (אלמנארה, 2011).

רק מעטים מהמרואיינים התייחסו לסוגיית הגבר בעל המוגבלות השכלית ההתפתחותית. יו"ד (עובדת סוציאלית, עובדת בתחום המוגבלות השכלית). אומרת שמהיבט המקצועי היא מבינה שגם לגבר יש צרכים וזכויות, ואלה נענים במסגרת הנישואין הנידונה :

אני רואה בו בן אדם שיש לו זכות, זכות שאת לא יכולה [לקחת ממנו]. יש לו הצורך המיני, שגם הוא צריך בת זוג, שיתוף פעולה, לבנות משפחה. אני מרגישה שהוא צריך את זה, צריך משפחה, מישהו שיתמוך בו, ילווה אותו בזמן לחץ ומצוקה, שירגיש שיש למי לפנות, אני רואה שיש לו זכות לקיים המשפחה.

עם זאת, היא מציינת שנישואין כאלה הם "לטובת הגבר", כלומר "סידור" שבנוי על בסיס העדפת הגבר ונועד לפתור את בעיותיו, אך זאת לעתים קרובות על חשבון האישה :

מעבודתי המקצועית אני מכירה מספר גברים מוגבלים שכלית שלפני הנישואין היו ממש מוזנחים, אין להם מי שיטפל בהם, יאכיל אותם, חלק מהם רואים אותם משוטטים ברחובות, לא נקיים. אני מכירה גבר כזה שאחרי הנישואין, באמת, כשהיה מגיע לרווחה, היה מסודר, מחליף בגדים, ריח נעים, מתגלח ונקי, אני מרגישה שיש שוני. אז באמת לפעמים אני מרגישה שנישואין הם לטובת הגבר.

3.1 בחירת בן הזוג לאישה: נישואי שידוך

בני משפחה מבוגרים בחברה ערבים נוטלים חלק פעיל בבחירת בנות או בני זוג של יקיריהם, במיוחד בתחילת הקשר. גם בתקופה הקצרה של האירוסין המבוגרים מצמצמים את המפגשים בין המאורסים, ואלה נעשים לרוב בחוג המשפחתי או בנוכחות בן משפחה שלישי. במקרה הנחקר נישואי נשים בעלות אינטליגנציה תקינה לגברים בעלי מוגבלות שכלית התפתחותית נחשבים לנישואי שידוך. נישואין אלה הם תולדה של חיפוש אקטיבי של משפחת הגבר. גימ"ל מצביעה על מעורבות משפחת הגבר:

כשמדברים על הנישואין מדברים באופן נורמלי: הלוואי שנמצא לו בת זוג, אנחנו מחפשים לו אישה, זה גם נובע ממקום הכחשה של המשפחה.

תהליך ההיכרות בין בני הזוג קצר למדי, והוא נעשה במעורבות המשפחה ובפיקוחה. ההתכחשות למצבו של הגבר מצד משפחתו נפגשת עם חוסר המודעות ועם הבורות של הנשים המסכימות לנישואין כאלה ואינן מודעות למצבו הקוגניטיבי של הבעל, כך שבמקרים רבים האמת מתגלה להן רק אחרי הנישואין.

מרואיינים אחדים ציינו שבדרך כלל בנישואין כאלה מדובר בנשים המתגוררות מחוץ לכפר של הגבר, והדבר מסייע למשפחת הבעל להסתיר מידע עליו ולהסתפק באמירה שהוא "אדם פשוט ודל". יו"ד ממחישה זו בדוגמה:

מדובר בתקופת אירוסין מאוד קצרה, פחות מחודש והיא לא מהכפר שלו. כך אומרת לי אחת המטופלות: לא הספקתי להכיר אותו בכלל, וכשמספרת למשפחתו אומרים: איייה [ביטוי של כעס], ממה הוא סובל? את לא יכולה להסתדר איתו?! הוא נורמלי. לא סובל מכלום.

כמה מהמרואיינים ציינו שהנשים הנשואות לגברים בעלי מוגבלות שכלית לא ייחסו חשיבות רבה להתנהגות של בעליהן המיועדים בתקופת האירוסין. יש בין המרואיינים הסבורים שהדבר מעיד על בורות ועל חוסר ידע כללי בחברה בנושא המוגבלות השכלית, ואחרים ייחסו

את הגישה הזאת לתקוות המרואיינות שהן יוכלו לשנות את התנהגויותיהם של בני זוגם. יו"ד סבורה כי:

אצלנו בחברה הערבית לא מובן מאליו מה זה להיות אדם מפגר ומי הוא האדם המפגר ומה המשמעות של זה. הציפייה שלהן שהן יכולות לשנות, או שזה בסדר, עובר, לא משהו קריטי. אחרי הנישואין עוברות ממצב למצב, מתחילות הבעיות, זה לא מה שציפיתי לו: נכון, אני יצאתי ממשפחה בעייתית, אבל עכשיו אני במצב עוד יותר קשה.

4.1 שליטה והתערבות במשפחות צעירות של בעלי מוגבלות שכלית

לדברי המשתתפים, משפחות אלה חשופות למעורבות יתרה של משפחת בני הזוג ולאיום על החופש ועל האוטונומיה שלהן בחיי היומיום. באופן כללי בחברה הערבית המסורתית מקובלת התערבות ההורים בחייהם של זוגות צעירים. למרות התמורות שחלו בעשורים האחרונים במבנה המשפחה הערבית בישראל ובערכיה, ולמרות המעבר ההדרגתי ממשפחה מורחבת למשפחה גרעינית, עדיין נשמרת מידה מסוימת של רציפות ביחידה המשפחתית. רציפות זו משאירה את התערבותה של משפחת האב במשפחה הגרעינית גם במשפחות ה"רגילות". במשפחה שבה הבעל מוגבל שכלית, התערבות כזאת עלולה להיות אינטנסיבית הרבה יותר, ואפילו עד כדי ערעור העצמאות והחופש של הזוג הצעיר לנהל את חייו לפי דרכו, כפי שאומרת טי"ת:

בדרך כלל משפחותינו מאופיינות ממילא בנטייה לשלוט ולהתערב, בכל בית רגיל ומשפחה רגילה. תארי לעצמך איך היה המצב כשמדובר באדם מוגבל! משפחות אלו מרגישות שיש להם את המנדט להתערב בחיי האישיים, בהחלטות שלו, של אשתו ושל ילדיו. לרוב משפחות אלה לא מאפשרות למשפחת הבן בעל המוגבלות להתקדם, לבטא אוטונומיה. ההורים פועלים מתוך עמדה של שליטה ולעיתים אף מתוך עמדה של ניצול.

בדברי המרואיינים היו חילוקי דעות ביחס למשמעותה של התערבות משפחת האב בחיי המשפחה הצעירה. רוב המרואיינים ראו התערבות זו בשלילה וסברו שהיא מזיקה למשפחה. כך אומרת בי"ת:

היום אפילו אם מדובר בנישואים רגילים, ההתערבות החיצונית רק מזיקה לקשר בין בני הזוג, אפילו אם הכוונות טובות ולא רעות, והתערבות זו נעשתה מתוך אהבה, אבל האישה לא בהכרח מפרשת התערבות זו כאהבה.

רי"ש, לעומת זאת, מייחס ערכים חיוביים להתערבות משפחת האב בתור גוף מגן ותומך:

אני חושב שבמקרים רבים משפחות אלו תומכות במערכת הזוגית. אישה שהסכימה להתחתן עם גבר בעל מוגבלות שכלית החליטה להקל על משפחתו ולהפחית ממנה את המעמסה הכבדה הזו: עכשיו היא אחראית עליו ומטפלת בו. לכן יש הבנה, הערכה ותמיכה. אני מכיר אישית את משפחת השכן שלנו, הסובל ממוגבלות שכלית. שם המשפחה מעריכה את אשתו ותומכת בה מכל הבחינות, והיחסים טובים.

רי"ש מאשר שהתמונה אינה חד-משמעית, ולפעמים ההתערבות נתפסת כבעייתית: לפעמים התמונה היא דווקא אחרת, יש משפחות הרוצות להתערב בפרטי פרטים, מצב שגורם להרבה בעיות ועלול להביא לתוצאות בלתי הפיכות, כמו גירושין.

5.1 צד היתרון שיש לעסקה מבחינת האישה

היבט שונה ומשלים של צורת הנישואין הזאת עולה מתיאורם של כמה מהמרוויינים את התועלות האפשריות שנשים אלה מפיקות מנישואין כאלה (על פרשנות כזאת הצביעה במחקרה גם עזירי-זידאן, 2008). כך דל"ת מציינת שבחברה הערבית אולי אישה שמתחתנת עם גבר מוגבל שכלית תרגיש חזקה יותר, ואז תהיה לה אפשרות רבה יותר להגשים את עצמה:

ילד מוכה באיזה שהוא שלב הופך להיות אלים, כאן אותו דבר, היא מרגישה חלשה, לא שולטת, צרכיה נדחקו ולא מומשו, אז מסכימה להתחתן עם גבר כזה כדי לספק לעצמה מרחב מאפשר שבו היא תרגיש חוזק ושליטה.

נישואין כאלה מקנים לאישה דימוי של אישה חזקה ומועילה, והם עולים בקנה אחד עם הציפייה הרווחת בחברה הערבית מהנשים להקריב ולתרום למערכת הזוגית בתמורה להיחלצותה מסטטוס ה"רווקה המאוחרת". כמו כן, בתמורה להקרבתה של האישה בנכונותה להינשא לגבר בעל מוגבלות שכלית היא זוכה לאישור חברתי על הצלחותיה כאם וכבת זוג, ובמקרים מסוימים היא עולה בסולם המעמדי בזכות מעמדה העדיף של משפחת הבעל.

גימ"ל מצביעה על רווחים אפשריים נוספים שהאישה הנשואה לגבר מוגבל שכלית יכולה להפיק בהשוואה לנשים נשואות אחרות. לדבריה נשים אלה ייהנו מעמדת כוח וחופש פעולה עדיפים בהשוואה לנשים נשואות אחרות:

במשפחה כזאת האישה היא הדומיננטית והשולטת, הגבר פסיבי לחלוטין, נמצא בבית, עוזר לה בניקיון הבית ובגידול הילדים. אם יש לה סידור כלשהו לעשות היא יוצאת לסידוריה והוא נשאר בבית עם הילדים, איייה [חושבת וצוחקת] טוב, דברים כאלה לא הייתי מצפה מגבר "נורמלי" בחברה שלנו, מה לעשות [צוחקת], מדברים על היפוך תפקידים.

בהקשר של סוגיית ה"רווחים" שהאישה מפיקה מהנישואין אלה אנו מוצאים לנכון להעיר שבמקרים רבים הן השתדלותה להתאים למודל האישה המקריבה והן הערך הגבוה שהיא מייחסת לאישור החברתי עלולים להיות ביטוי לנאיביות, לבורות, לדיכוי מופנם המאפיין נשים אלה.

6.1 נישואין בכפייה או מבחירה חופשית?

כל המרואיינים תופסים את החלטת האישה להינשא לגבר בעל מוגבלות שכלית התפתחותית כהליך מורכב. הם מציינים שמדובר בנשים עם רקע סוציו-אוקונומי נמוך, שבגלל אילוצים שונים והיעדר הפעלת שיקול דעת וללא ראייה לטווח ארוך וחוסר מודעות, הסכימו להתחתן עם גברים בעלי מוגבלות שכלית. במצבה זה של האישה ועל רקע הבורות שלה, אפילו כשלמראית עין היא עצמה בוחרת בנישואין אלו, ספק אם בחירה זו אינה לאמיתו של דבר כניעה לכפייה. על כך אומר שי"ן (עובד סוציאלי ומטפל משפחתי מוסמך):

אני לא מתכוון לכפייה במובן שהכריחו אותה, הכוונה גם לזה שמשפחה יצרה מצב שגרם לה לבחור בנישואין כאלה כדי לברוח ממציאיות קשה וזה גם נחשב לכפייה.

בי"ת מתארת את עמדת בעלי המקצוע כשמדובר בזוגות שבהם הגבר מוגבל שכלית:

שאלה זו מזכירה לי את השאלה של המדריך שלי: תמיד הוא שואל אותי **מה פגום באישה הזאת שבחרה בגבר כזה?** [הדגשה שלי א"א] לצערי המשפט מאוד שיפוטי, אבל גם מאפשר זווית ראייה אחרת ומרחב לפרשנות מבחינה טיפולית. בדרך כלל אנחנו מאמינים שאפילו בנישואין רגילים, דרך שידוך [כשבני הזוג נעזרים בגוף חיצוני או אנשים אחרים כדי למצוא בן/בת זוגם ולא בנישואין מודרניים], הבחירה לא סתמית. היא מגיעה ממקום מסוים.

בי"ת מסבירה שבתהליך הטיפולי בדרך כלל שואלים מטופלת שמזהים אותה כ"אישה שבדרך" לנישואין עם אדם מוגבל (בין שכלית ובין בתחום אחר), למה היא בוחרת בחירה כזאת. מתברר שהסיבות לבחירה תלויות במידה רבה במאפייני אישיותה של הבחורה ובסביבה או בתנאים הסוציאליים שהיא חייתה בהם במשפחתה המקורית.

אמנם שניים מהמרואיינים העלו את האפשרות שמשפחותיהן של הנשים הן שכפו עליהן ישירות נישואין כאלה, אך רובם סבורים שזוהי בחירה אישית לקויה, הנובעת ממכלול שלם של קשיים אישיים, משפחתיים, וחברתיים. על כך אומרת דל"ת:

חלק מסכימות להתחתן מתוך "בחירה אישית", אבל השאלה היא – מהי בחירה אישית? "כאילו" בבחירתה, אבל יש הקשר שלם שהן חיות בו, המטיל עליהן בסוף להיות במקום של הסכמה מתוך "כאילו בחירה".

גם שייך מדגיש את הקושי שבהגדרת הגבול שבין בחירה אישית לכפייה, קושי הנובע מחוסר הבשלות והמודעות של הנשים האלה ביחס לתהליכים הנפשיים שהן חוות. כשמדברים על בחירה אישית מתבקש שהכוונה תהיה לבחירה מתוך מודעות וידע שלם של מצבו של הבעל ושל הנסיבות שגרמו להחלטה:

האמת, הרבה נשים, כדי שיגידו "כפו עלינו", "הכריחו אותנו", זה במצב שהן מגיעות לשלב מתקדם עם עצמן כדי להשתמש במילים כאלה, אפילו ברמת הכרה בין לבין עצמן, שהכריחו אותי.

הוא מצביע על הקושי שבבחירה כזאת ומעיד שהבחירה-כפייה הזאת מעוררת באישה הרגשת קיפוח ושוללת ממנה את המסוגלות ואת היכולת להביע את רגשותיה. היא נתבעת להתאים את עצמה לסביבתה כדי להראות ש"הכול בסדר", מחשש שאם לא תעשה כך ייגרם לה או לבני משפחתה נזק שאינו ניתן לתיקון. שייך ממחיש סיטואציה כזאת בתיאור מקרה של מטופלת שלו שבאה ממשפחה "בעייתית" מאוד והתחתנה עם גבר מבוגר ממנה ב-25 שנים, למרות שידעה שהוא לא ימלא שום תפקיד משמעותי בחייהם המשותפים. במקרה הזה יש אף ספק לגבי מצבו הרפואי ויכולותיו המיניות, דבר המטיל בספק את האפשרות ללדת ילדים איתו. זהו מקרה אופייני שבו איש לא הכריח אותה בפועל להתחתן עם בן הזוג הזה, אבל הנסיבות גורמות לה לבחור בחירה שאו מעריכים כבלתי נכונה:

המחשבה השולטת היא רק לברוח בלי לחשוב על מה יקרה. אין שיקולי רווח והפסד, אני רוצה לברוח וזהו, לא חושבים על העתיד. ואז, לאחר הנישואין אני מתחילה להשוות בין שני מצבים קשים ביותר, מונעת ע"י רגשות אשמה כי בחרתי לא נכון, מרגישה שאין לי ערך עצמי ומתחילה לחפש הערכה מבחוץ.

לסיכום, המשתתפים מאפיינים את המשפחות האלה כמשפחות המתקשות לנהל אורח חיים תקין. המניעים להקמתן הם חיפוש מענה לצרכיו של הגבר בעל מוגבלות השכלית ושחרור משפחתו מעול הטיפול הכרוך בו ומענה למצבן ומעמדן של נשים לא נשואות, הנתונות בלחץ החברתי הכבד לעמוד בנורמת הנישואין. ברוב המקרים האישה הנכנסת למסגרת הנישואין הזאת אינה מודעת למשמעות הצעד שלה, ובמקרים רבים אף מסתירים ממנה את העובדה שהגבר שהיא עומדת להינשא לו סובל מקושי משמעותי. על כן רוב המשתתפים טוענים שאין לראות בהחלטתן של הנשים ביטוי לבחירה חופשית, גם אם הקהילה אינה מגדירה את

הנישואין האלה כנישואים שבכפייה. כמו כן המשתתפים הצביעו על רווחים משניים שנשים
אלה עשויות להפיק מנישואים אלה.

פרק 2. הסיבות שאנשי המקצוע מייחסים לתופעה

1.2 חברה במעבר או חברה במשבר ערכים?

מהתיאורים שלעיל את מאפייני מודל הנישואין הנחקר עולה שהמרואיינים תופסים את שורשי התופעה כעמוקים ומורכבים, וסבורים שהיא מתקיימת בהקשר רחב של מאפייני החברה הערבית המוסלמית בישראל, שאותם היא משקפת. כך עלו בראיונות ספקות והרהורים כלליים על מקומה של החברה הערבית בישראל על הרצף שבין המסורת לקדמה. טי"ת סבורה שהשינויים שרבים מדברים עליהם במבנה הפטריארכלי של החברה הערבית בישראל הם "שטחיים". היא מבטאת דעה רווחת, שעל פיה המצב ה"אמיתי" מורכב ובעייתי הרבה יותר מ"תהליכי המודרניזציה" המתוארים בספרות המחקרית:

אנחנו לא חברה במעבר, אנחנו לא מהגרים באוסטרליה שחווים "הלם תרבות" cultural shock: לא, אנחנו מיעוט ערבי שעבר הרס של כל המבנים שלו מבחינה פוליטית, חברתית, חשיבה, מבנה דמוגרפי. חיים במדינה על האדמות שלנו אבל נכפתה עלינו מדיניות של אפליה, ואנחנו כן הושפענו מתהליכי הישראליזציה שכאילו מסמלת למודרניזציה ולחופשיות אבל לא רק, היא גם סמל לכיבוש ולצבא ולמצב פוליטי נוראי.

לדברי טי"ת מדובר אפוא בדינמיקה מורכבת ולא בשינוי חד-ממדי. לדוגמה, בתחום התעסוקה אמנם יש עלייה בשיעור היחסי של נשים ערביות עובדות, אבל עלייה זו נובעת מהיעדר מקורות פרנסה זמינים במקום מגורים, שכר נמוך של גברים ערבים ומחסור בקרקע לעיבוד חקלאי. על כך אומרת טי"ת:

אילו היית שואלת את אותן נשים למה הן יצאו לעבוד, הן יגידו לך שאילו היה באפשרותנו להישאר בבית לא היינו יוצאות ועובדות, ובעליהן היו נוקטים אותה עמדה: אילו יכולתי לפרנס את המשפחה בעצמי, לא הייתי מרשה לה לעבוד.

ברוח דומה רוב המרואיינים הצביעו על שינויים חיוביים בתחומים שונים, בעיקר ברמת השכלה ובהשתתפות בשוק העבודה, אבל הם סבורים ששינויים אלו אינם משקפים שינוי מהותי במעמד האישה. לפיכך מובעת בראיונות תמימות דעים על כך שהחברה הערבית בישראל היא עדיין חברה פטריארכלית שבה נשים רבות מנושלות מזכויות בסיסיות. דברי טי"ת ממחישים זאת:

אם מסתכלים באופן שטחי רואים שיש שינוי במעמד הנשים, יותר נשים יוצאות לעבוד וללמוד, אבל אם חוקרים באופן עמוק את עמדות הנשים, עמדות החברה, רואים שמדובר באותה חברה מסורתית פטריארכלית, שבכלל לא התחולל בה שינוי, שעדיין מתייחסת לאישה כרכוש של בעלה ומשפחתו.

יש בין המרואיינים הקושרים את הציפייה החברתית מהנשים להינשא כבר בשנות העשרים המוקדמות לחייהן למכלול השלם יותר של הציפיות שהחברה הערבית המוסלמית מצפה מהאישה: הנשים אמורות להפגין הקרבה, אהבה והכלה. דל"ת מתארת בחדות את האידאל הנשי: "האישה המקריבה, האוהבת, המצילה והחזקה". גימ"ל מבליטה את כוח הסבל של נשים. לדבריה, הנשים נבחנות על פי יכולת הכלת הסבל שלהן: "מה האישה יכולה לסבול". העובדות הסוציאליות מציינות שהחברה הערבית מאדירה אצל נשים תכונות המשמרות את דיכוין. יו"ד מתארת כיצד נשים הנשואות לגברים בעלי מוגבלות שכלית סופגות את הדינמיקה הקשה השוררת בבית:

האלימות קיימת, מילולית, פיזית כלפי האישה וכלפי הילדים. בדרך כלל נשים אלו מפחדות לדווח, כי הן מרגישות שהן לא רוצות להפסיד את הילדים. הן אומרות: מה הדיווח יכול לעזור לנו? במקביל אנחנו עלולות להפסיד את הילדים שלנו.

בהקשר זה אלי"ף מבטאת את כעסה כלפי דרכי הסוציאליזציה של נשים במגזר. היא מתארת את תחושתה לאחר שנחשפה לנשים במצוקה במסגרת עבודתה לקידום האגינדה הפמיניסטית וכמנחת קבוצות לנשים רווקות:

חברתנו מפגרת במונן החברתי, מעמידה את האישה במקום נחות ולא שווה עם הגבר, לא מעריכה את יכולותיה, ולא מאפשרת לה לממש את הפוטנציאל שלה, ולפיכך היא מכותיבה לה הכול...אם היא רווקה או גרושה. אני לא רוצה לחיות בחברה שמתייחסת אלי בדרך הזאת, אני רוצה לחיות בחברה בדרך שלי, ואני מוכנה לשלם את המחיר.

2.2 דיבור, שתיקה והתנגדות: הנורמות של קידוש ערכי המשפחה והנישואין

אחד הביטויים המובהקים של מארג הערכים המסורתיים של החברה הערבית הוא הנורמה של "שמירת הכבוד", שאותה אוכפים באמצעות מערך של פרקטיקות, בהן הפרקטיקה של "ידיעה והסתרה". פרקטיקה זו מתייחסת למידה שבה ניתן לנשים המידע הנחוץ לקבלת החלטה מודעת או למידת ההסתרה של אותו מידע. סמ"ך מתאר מקרה שבו פרקטיקה של הסתרה משמשת הצדקה לנישואין:

אחת מהן שיתפה אותי כי לא הופעל עליה שום אילוץ אבל היא הסכימה להתחתן כי הוא אדם מוגבל ורואים את המוגבלות שלו. היא אמרה: אני, גם יש לי את המוגבלות שלי, שלא רואים אותה, אתה מכיר אותה? אמרתי לא, אז אמרה שיש לה מוגבלות פיזית ושאני לא אמור לדעת מה היא, בגלל כך לא הייתה התנגדות חריפה או נוקשה מצד משפחתה לנישואין זה.

גייין בייקר-מילר (7: Baker-Miller, 1976) טוענת כי במערך יחסי הכוח שבין מכפיף ומוכפף, כאשר הקבוצה המוכפפת מפתחת יכולות של חשיבה ביקורתית, יזמה ואסרטיביות החברה תנסה לסווג בתור "חריגה", קבוצה שאין לה מקום בסדר החברתי. אל"ף משקפת בתיאורה את הפחד להיתפס כ"חריגה" או "לא נורמלית", כמי שאין לה מקום בסדר החברתי:

אצלנו בחברה מדברים על "סטייה מהנורמה" וממילא ידוע שבסיס או טווח הנורמה מאוד צר, וכל כך ברור מי הם האנשים הנמצאים בבסיס נורמה זו.

ערך עליון אחר הנשמר בחברה הערבית היא המשכיות הקשר הזוגי והשמירה על קיום מוסד המשפחה. המשפחה הערבית מצפה שהאישה תהיה נאמנה למשפחה ולא תוציא לה שם רע. אחד היסודות המרכזיים של כבוד המשפחה קשור בהתנהגויותיהן המיניות של בנות המשפחה. לדוגמה, גימ"ל רואה בנישואין אלה מוצא אפשרי לצרכים מיניים של נשים אלה. לדעתה, נשים שהתחתנו עם גברים בעלי מוגבלות שכלית חיפשו דרך לשמור על "שמה הטוב" של המשפחה כדי להסתיר התנהגויות מיניות לא מקובלות:

אם אני מגיעה לגיל 30, 35, 40, ועדיין אני לא נשואה, הנישואין נותן לי כיסוי ולגיטימציה לעשות דברים אסורים בלי שאף אחד ישם לב. אני מתכוונת למיניות האישה, קיום יחסי מין. אני לא רוצה להכליל.

ערכים כמו "כבוד המשפחה" והחשש מפני בושה חברתית עלולים להוות עילה לנידוי חברתי ואף לרצח. לכן נשים רבות, צעירות ומבוגרות כאחת, נאלצות להשלים עם מצבן האישי והחברתי הקשה כדי לשמור על כבודן ועל כבוד המשפחה. בין היתר הן יימנעו מפנייה לעזרה של גורמי חוץ כגון שירותי רווחה או עמותות, כי הן עלולות לשלם מחיר אישי כבד. כך יו"ד מתארת את הנשים האלה:

תמיד כשאני מבקרת שם באותן משפחות אני מרגישה שמתחוללת שם "סערה". תמיד, תמיד, תמיד. אני מדברת על משפחות שאני מטפלת בהן, אני רואה את האישה, מרגישה שהיא חיה בתוך פחד, פחד מהבושה, במיוחד ושיש אנשים, הבעות הפנים שלה עצובות, מוצפת, מתביישת ולחוצה, משהו לא נורמלי.

לפי ברזילי (2009), למרות היותה של השתיקה ביטוי להיעדרות לשונית מפורשת, היא יכולה להיות משמעותית יותר למתן לגיטימציה מהקול המפורש. ואכן מדברי המרואיינות עולה כי

"יחס השתיקה" שמאפיין את יחסה של הקהילה לנישואין אלה היא צורה של קבלת הנורמה הדומיננטית, שהיא כאמור, מוסד הנישואין עומד מעל הכול. בי"ת טוענת כי:

הבחורה הזאת, בת החברה הפטריארכלית, שמתקדמת בגיל, נתקלת בקושי ובסוגיה של איך להתבגר בתור אישה במגזר הערבי, עם כל החששות, הפחדים והדאגות שלה ושל משפחתה. [...] מדברים על ערך מאוד חשוב והוא "الستر" [הכיסוי]. צניעות האישה שלא מתגשמת אלא ברגע חתונתה, כל עוד היא בבית ולא נשואה זה עלול לערער על כבוד המשפחה.

במקרים רבים החובה "לשמור על פני המשפחה" מועדפת אפוא על מימוש צרכים ומשאלות אישיים. בדומה לתיאורה של בי"ת, שלפיו הנשים יכולות להשיג הערכה וכבוד באמצעות היענות לקוד הצניעות, הנשים בחברה הערבית משתדלות לשמור על שמן הטוב, להימנע מהתנהגות שתפגע בכבודן, או לפחות להסתירה.

3.2 דת, מסורת, ומודרניזציה

יש חשיבות רבה לשאלה אם דת האסלאם או המסורת המקומית מכתיבות את קודי ההתנהגות הקפדניים שהסיטואציה הזו נובעת מהן, שכן אם המקור הוא בדת, הסבירות לחולל שינוי נמוכה הרבה יותר. לעומת זאת, אם, כפי שעולה מדברי כמה מהמרוויינים, המקור הוא בפרשנות שגויה של הוראות הדת או במבנה התודעה פסיכי השכיח במגזר, אזי יש סיכוי רב יותר להשפיע על ידי חשיפת העיוות הפרשני של מקורות הדת וחינוך ליזמה אישית ונטילת אחריות.

בסוגיה הזאת לא הייתה תמימות דעים בין המרוויינים: בין הקולות שהושמעו בעניין זה

יש שהטילו את האשמה על דת האסלאם. כך מנסחת זאת טי"ת:

אני חושבת שהדת ואנשי הדת מעודדים תופעה זו במיוחד כשמדברים על נושא של "צניעות ומיניות" במיוחד "מיניות האישה". לפי הדת, הנישואין הם המסגרת היחידה המאפשרת לאדם לממש את המיניות שלו, ובמסגרת הנישואין היא המסגרת האחידה והיחידה לחיי המין. לכן מעודדים נישואין עם כל אדם, כולל גברים בעלי מוגבלות שכלית.

גם בי"ת מצביעה על ההבדל בין תפיסת אנשי הדת בקהילה ובין אנשי המקצוע אשר מייצגים

תפיסות "דו-תרבותיות" (שילוב המסורת עם המודרניזציה):

הדת מתייחסת לנושא ממקום של פוריות האישה כסיבה מרכזית להתחתן ולהקים משפחה, ואנחנו כאנשי מקצוע מסתכלים על ההשלכות. כשמדובר [לדוגמה] בבת 17 שנה שנכנסת להיריון, או כשמדובר בבחורה הנשואה לגבר שמבוגר ממנה ב 15 שנה, יש התנגשות גדולה בתפיסות עם אנשי הדת, אני חושבת

שלא קל להתמודד עם מקרים כאלה. אני מדברת בתור אישה מוסלמית [...] אני חושבת שגם היום לא משנה אם הגבר נכה או לא, העיקר שהנשים יתחתנו, עדיין מדברים על מושג ה'סותרא' – הכיסוי, וכך מחנכים את הבנות, זה כל הרעיון, אז אני מטילה ספקבמוטיבציה של אנשי הדת לשנות את התופעה.

פרשנות אחרת לעמדת האסלאם ביחס לנישואי נשים בעלות אינטליגנציה תקינה לגברים בעלי מוגבלות שכלית הוצעה על ידי רייש (איש דת בכיר ומרצה בתחום זה). לדבריו, האדם המוגבל שכלית, כמו גם אדם כשהוא ישן וילד לפני שהתבגר, אינו נדרש לקיים את מצוות הדת והוא פטור מחובות השריעה. לעומת זאת, מבחינת האישה, לדבריו, על פי הדת, בדרך כלל מייחסים חשיבות רבה להלימה ולשוויון בין בני הזוג, מה שחל גם על היכולת השכלית. לדבריו, ישנם אנשי דת המעדיפים להדגיש את ההתאמה במצב הכלכלי ובייחוס המשפחתי ומתעלמים משאלות של שוויון ברמה הקוגניטיבית.

רייש מדגיש את היחס השוויוני של הדת לאישה ולגבר ואת תפקידה המרכזי של הדת בבניית החברה ובשמירה עליה. עם זאת, הוא מצביע על ההבדלים שמקורם בהיבטים ביולוגיים בין המינים. לכן, לדוגמה, חובת הפרנסה מוטלת על הגבר, וחובת גידול הילדים וחינוכם על ערכים חיוביים שיש בהם תרומה לכלל החברה מוטלת על האישה. לדבריו, חלוקה זו אינה קשורה בנחיתותה של האישה, אלא להפך, הדבר בא ממקום של התחשבות ביכולותיה ומעלותיה:

עדיין רואים התייחסות נחותה כלפי האישה בחברה הערבית, מסתכלים עליה לרוב כאדם חלש שאפשר לנצל אותו, אבל היום יש יותר התערורות איסלמית המתייחסת לאישה ממקום אחר ומדגישה את החשיבות והמרכזיות של מעמדה ותרומתה לחברה.

כמו כן, רייש קושר את יחסה של החברה הערבית כלפי נשים במסורות עתיקות מהימים של טרם האסלאם, וכן הוא מטיל חלק מהאחריות על הנשים עצמן, שלדבריו, לפעמים מפחיתות מערכן ומאפשרות לנצל אותן.

למרות כל אלה הוא הדגיש שבכל מקרה הבחירה היא תמיד אישית. בני הזוג יכולים להביא בחשבון את הנסיבות הללו או להתעלם מהן, כי על פי האסלאם, לדבריו, יש לכל אדם רשות לוותר על זכויותיו, ולכן האחריות על הבחירה היא תמיד על הפרט:

בנישואין אמורה להיות כימיה ורחמים, הם צריכים לספק את האישה מבחינה מינית ורגשית. אם האדם המוגבל שכלית יכול להגשים צרכים אלה הוא יוכל להתחתן, ואילו אם הוא סובל מחסך ואינו יכול לתפקד כבן זוג, אז אנשי הדת לא

ממליצים על נישואין מסוג זה. אבל אפילו אם היא התחתנה עם בן זוג כזה, זוהי בחירתה, ועליה נופלת האחריות.

גם תי"ו (חוקר במכון הישראלי לדמוקרטיה ומרצה ללימודי עבודה בענייני כלכלה ומתמחה בענייני מיעוטים) אינו תולה את האשמה בדת עצמה, ומעיד שהוא חד-משמעי בהערכתו שאנשי הדת המוסלמים אינם ממלאים את תפקידם "כמו שצריך". הוא סבור שחסרה להם המומחיות הנחוצה, שתחום המשפחה בכלל ותחום הנישואין בפרט הוא תחום ידע רחב ומורכב, ולאנשי הדת אין הידע הזה. לדעתו, הם מקבלים החלטות קריטיות בענייני משפחה על סמך ניסיונם היומיומי והאישי ולא על בסיס המחקר והידע המקצועי הקיים, ולא תמיד בהתאמה לדרישות השריעה.

לתיקוף טענתו הוא מציין את העלייה ההדרגתית בשיעור הגירושין בקרב ערביי ישראל, ותולה את הדבר בין היתר בהשפעתם של אנשי הדת, אף אם לפי הטענה לכאורה הם מנסים למנוע את התופעה. הוא מקפיד אפוא להבחין בין הדת עצמה ובין אנשי הדת, המתיימרים, לתפיסתו, לבטא את עמדת הדת בלי שיהיו כשירים לכך. לכן את האחריות לתופעה הוא אינו מטיל על האסלאם עצמו, אלא מגביל אותה לאנשי הדת, שאותם הוא מאשים באי-ידיעת הדת שהם משרתים, ולכן אינם עושים די להגשים את רוח האסלאם המקורית. הוא מרחיב את דבריו ביחס לכוח ההשפעה הגדול של אנשי הדת על הקהילה:

אפילו מרצה באוניברסיטה אין לו במה כזאת שיכול להשפיע על אנשים מעליה. הם נפגשים עם כ-1,000 אנשים כל יום שישי בשבוע! אופציה זו קיימת רק אצל אנשי הדת המוסלמים: הם עומדים בפני 1,000-1,500 איש ארבע פעמים בשבוע כדי להעביר מסר. את זה לא רואים בחברות אחרות או בדתות אחרות. אני לא חושב שהם מנצלים ביעילות את האופציה הזו לשם הכוונה בנושאים כמו אלימות בכלל ואלימות במשפחה בפרט, אלימות נגד נשים, נישואין, שוחד בחברה, העתיד של ילדינו, נושא ההשכלה והחינוך וכלכלת החברה הערבית.

הוא מערער על הטענה נגד יחס האסלאם למעמד האישה ומצביע כנגדה על העובדה שהיחס הדכאני לאישה קיים רק אצל חלק מהמשפחות, אף כשהן דתיות. בהקשר זה הוא שולל את המתקפה השכיחה כיום כלפי האסלאם הטוענת שהדת מונעת כביכול מהאישה לצאת לעבודה או ללימודים או לעסוק בפוליטיקה:

זה שקר, אם אנחנו חוקרים את תולדות האיסלאם רואים שהאישה הייתה שותפה בפוליטיקה, גם במלחמות, הייתה בעלת תפקידים בכירים במדינה האיסלמית, הנשים הם הראשונות שלמדו, יש הרבה דוגמאות.

לכן, לדבריו, הבעיה כיום היא שיש בעלי תפקידים בפוליטיקה או בעניינים אחרים ש"עולים על הגל" של תקיפת האסלאם וטוענים שהאסלאם אלים כלפי האישה ולא נותן לה את זכויותיה. גם שייך סבור שהבעיה אינה ביסודות דת האסלאם, אלא בבורות הרווחת בחברה הערבית באשר לאסלאם, לתפיסתו, ולדרישותיו:

מניסיוני האישי והמקצועי, משפחות מוסלמיות רבות חיות באורח חיים איסלמי אבל לא מכירים את דת האיסלאם. אולי יודעים פה ושם פסוקים מהקוראן אבל לא מבינים אותם ומייחסים אותם להקשרים לא נכונים ולא רלוונטיים, פעמים רבות החברה שלנו רוכשת ערכים שנראים לכאורה דתיים אבל הם כלל אינם קשורים לדת.

שייך תולה את העיוות הזה במצבי המשבר והלחץ השכיחים בחברה הערבית. לדעתו ההסתמכות על הגורל בחברה הערבית היא ניסיון להתמודד עם תחושת האיום המתמדת שבה נתונים ערבים בישראל. הסתמכות על הגורל מקנה לאדם תחושת ביטחון, ואף מנחמת אותו על המכות שהוא מקבל בדרך חייו. גם הוא, בדומה לר"ש, סבור שההתמסרות לגורל ול"יד האלוהים" אינה נובעת מתפיסת האסלאם אלא מבחירה פרטית של כל אדם ואדם. על הטענה שהאסלאם מכוון לדרך הזו הוא שואל:

האם באמת זה נכון?? אם בודקים רואים שיש פער עצום בין המציאות לדת, כי מלכתחילה הדת אינה מסכימה לנישואין שאין בהם הלימה או יש בהם כפייה. הדת קבעה את מוסד הנישואין כדי להמשיך את השושלת באופן טוב בריא ונאות, כדי ליצור מצב של שמחה ונינוחות, ליצור חברה שכולה אהבה שלום וחיוניות, לא כדי לשים פלסטר ולתפור תפירות כדי לכסות על חולשתנו.

לדבריו, בחברה הערבית רווחת האמונה ביכולתה של האישה, ומה שחסר הן הדרכים שיאפשרו לה לממש את מלוא הפוטנציאל שלה. את התפיסה המגבילה את האישה הוא מייחס למסורות ולתפיסות עולם פטריארכאליות, שמקורן בנסיבות היסטוריות של חיים בסכנה ותחת איום, שבהם העצמת הגברים הייתה נחוצה כדי להעניק לקהילות תחושת ביטחון ובתור חלק ממאבק ההישרדות שלהן. כיום, לעומת זאת, לדעתו, מוקד הכוח הוא בידע ובהשכלה, ואם דבקים באסטרטגיות של העבר, מסתכנים בתשלום מחיר גבוה:

היום אנחנו צריכים להוביל מבחינת ידע ולא כוח, העולם השתנה, אנחנו חושבים שחשיבה כזאת גורמת להרגשת ביטחון, אבל ההפך, חשיבה זו חונקת אותנו ולא מאפשרת לנשים לממש את הפוטנציאל שלהן.

בדומה לשייך, גם ביי"ת מסבה את תשומת הלב לתפיסת ה"גורל" הרווחת בחברה הערבית להסבר אירועי החיים ולהתייחסות להם, שאין לשייכה לדת. לפי תפיסה זו, ה"גורל" הוא

המקור לאירועים ולנסיבות רבים בחיים, ועל כן יש לקבלם ואין לערער עליהם. ברוח זו בי"ת מדברת על הייחוס ל"גורל" את האחריות למצבן של נשים כגון אלו הנדונות במחקר הנוכחי. היא מתארת את ההישענות של החברה הערבית על "הגורל" כסמל דתי, כדרך פסיבית ש"תוקעת" את חיי האדם. היא טוענת שבמסורת החברה הערבית אין מבט לעתיד, אלא החיים מתנהלים ומנוהלים מיום ליום. כך, לדבריה, מייחסים את התגלגלות החיים ל"יד הגורל" ולא חושבים על המחר ולא על העתיד, ולכן גם לא על השלכות הבחירות שלנו בהווה על מה שיקרה לו בהמשך דרכנו:

עד לאחרונה אישה הייתה יולדת בכל שנה, ואפילו בכל תשעה חודשים, וכשהגיעה לגיל 35 כבר היו לה לפחות שמונה ילדים. רק אז היא מתעוררת להבנת הקשיים הכרוכים בריבוי הזה, ומבינה שצריך גם לפרנס משפחה כל כך גדולה. אולי אז היא שואלת את עצמה למה היא לא חשבה על זה קודם, ולמה, למשל, היא לא הסתפקה בלהביא לעולם רק ארבעה ילדים.

על יסוד ההתמסרות לאשליה מצביעה גם יו"ד, האומרת שהמניע של הנשים האלה הוא מעין פנטזיה על שינוי, שאולי בקצהו יש הבטחה להיחלצות מהיאוש, אך זוהי פנטזיה שמתנפצת מהר מאוד אחרי הנישואין. יו"ד מתארת את הפנטזיה על השינוי ואת ציפיותיהן של הנשים שמתחתנות עם גברים מוגבלים שכלית:

הציפייה שלהן שהן יכולות לשנות, או שזה בסדר, עובר, לא משהו קריטי, אחרי הנישואין עוברות ממצב למצב, מתחילות הבעיות, זה לא מה שציפיתי לו. נכון אני יצאתי ממשפחה בעייתית אבל עכשיו אני במצב עוד יותר קשה.

מהדברים משתמע המשבר התרבותי הקשה ההולך ומחמיר בחברה הערבית בישראל. זוהי חברה שעודנה חיה במחוז הגבול שבין המבנה החמולתי המסורתי לבין הניסיון לעצב תרבות מודרנית עצמאית שתענה על מצוקת הזהות הישראלית-פלסטינית של ערביי ישראל. אם ניישם על ניתוח החברה הערבית בישראל את מושגי המודל של ואן גנף (1960) בהסבר חווייתם של בני אדם במצבי שינוי יסודי, נוכל להגיד שזוהי חברה במעבר, שכבר נפרדת מהסטטוס הקודם שלה אך טרם התקבלה לסטטוס החדש.

4.2 קיפוח האישה הערבייה בישראל על רקע קיפוח המגזר הערבי במדינה

סוגיה בעלת השלכות חשובות על נושא המחקר נוגעת לקשר בין אפליית הנשים בחברה הערבית לאפלייתם של הערבים אזרחי ישראל ככלל. היבט זה מחייב להביא בחשבון את הקשר בין מעמד הנשים הערביות בישראל לא רק לתרבות המשפחתית הפטריארכלית כפי

שתוארה לעיל, אלא גם לתפקיד שהמדינה ומוסדותיה ממלאים בשימור נחיתות מעמדה של האישה הערבייה בישראל ובהעצמת אותם ערכים פטריארכליים.

את הקיפוח שהאישה הערבייה בישראל סובלת ממנו אפשר אפוא לבחון הן מההיבט החברתי-מעמדי והן מזה הלאומי. בהשאלה מטיעונו של איאד אל-סרג' (בתוך Sabbagh, 1998) בעניין השפעות השליטה הישראלית בגדה המערבית וברצועת עזה (במושגיו: הכיבוש) על יחסי המגדר הפנים-חברתיים בחברה הפלסטינית, אפשר לראות כיצד יחסי כוח חיצוניים משועתקים ליחסים הפנים-חברתיים. אל-סרג' טוען כי גברים שסובלים מהכיבוש הישראלי, במושגיו, ואינם יכולים לבטא את כעסם ותסכולם כלפי גורמי הדיכוי החיצוניים, משתמשים בערוץ שהתרבות הפטריארכלית פותחת לפניהם לבטא את רגשותיהם האלה בבית, והופכים את הנשים לקורבנותיו (Al Sarge in Sabbagh, 1998: 175, 180). לפיכך, לדבריו, הנשים במגזר הערבי בישראל סובלות מן הכיבוש הן ישירות והן בעקיפין: בדומה לכלל האוכלוסייה הן מתמודדות הן עם קשיי גיבוש הזהות ועם עמידה מול ציפיות חברתיות במצב הבין-התרבותי של החברה הפלסטינית, ונוסף על כך הן משלמות את מחיר המצוקה של המגזר בנסיבות הפוליטיות-חברתיות השוררות במדינה (שם: 175).

גם טי"ת מתארת כיצד דיכוי החברה הערבית בישראל משחזר את עצמו בתוך המערכת הפנים-חברתית:

נשים ערביות בישראל אינן יהודיות בחברה הישראלית, וגם לא אמריקיות באמריקה. הן סובלות מאפליה, אפילו לא אפליה כפולה אלא בשלושה מישורים: הן ערביות בתוך חברה ישראלית הנוקטת מדיניות של אפליה כנגדן בהיותן חלק מהמיעוט הערבי במדינה, זכויותיהן מוגבלות ואין באפשרותיהן הרבה אופציות להתקדם, וגם הן נשים בחברה פטריארכלית (כאמור), הדוחה אותן לשולי החברה בגלל המבנה הפטריארכלי. נשים כאלה נמצאות בתחתית הסולם החברתי.

תקיעות זו מעצימה את פערי המעמד של נשים ערביות בישראל, הנדחקות לשולי החברה. ואכן המרואיינות מתארות את תפיסתן את הקשר בין מצבה הכללי של האוכלוסייה הערבית בישראל לבין מצבן של הנשים בחברה זו.

כמה מהמרואיינים ייחסו חשיבות רבה למדיניות ולפעילויות של ממשלת ישראל כלפי האזרחים הערבים במדינה לחיזוק תופעות פטריארכליות והאפליה נגד החברה הערבית בכלל ונגד הנשים הערביות בפרט. היו במרואיינים שהצביעו על אפליה ארוכת שנים של ממשלת ישראל כלפי האזרחים הערבים בתחומים שונים, כגון חינוך, תשתיות, תקנים, פיתוח תעשייתי

ותקציבים לרשויות מקומיות. בכמה מהראיונות עלתה הטענה שרשויות המדינה אינן מספקות את ההגנה הראויה לנשים הערביות, הממוקמות בתחתית הסולם החברתי, וזאת בתירוץ שמדובר במקרים של פרקטיקות פנים-חברתיות, כלומר, זה עניינו של המגזר ולא עניינה של המדינה. כך מנסחת זו גימ"ל:

אנחנו יודעים שכאשר מדובר בתופעה הייחודית למגזר הערבי המדינה לא מתערבת, התופעה היא שלנו אז במקביל זה משפיע על קבלת האחריות שלה ועל המוטיבציה שלה להתערב, המדינה טוענת – אנחנו לא מכריחים אותן להתחתן- בעיני המדינה העניין הוא עניין תקציבי.

תי"ו מסביר:

את מדברת על חברה מאוד ענייה: 54% מהחברה הפלסטינית בישראל מתחת לקו העוני. את מדברת על חברה שאחוז האבטלה הוא יותר מ-15-18%, את מדברת על חברה שממוצע הכנסת הפרט בה הוא לא יותר מ-7,000 דולר לשנה, לעומת 18,000 דולר לאזרח היהודי. את מדברת על חברה שבה אחוז המשתתפות בשוק העבודה הוא לא יותר מ-25%.

הוא מוסיף ומציין את היעדר תעשייה במגזר הכפרי, ומייחס חשיבות לקושי הכלכלי הזה כגורם לחץ על האישה להתחתן כמפלט מהעוני. "נישואי פשרה" כגון הנישואין עם גבר מוגבל שכלית הם דוגמה לתוצאת האילוץ הקשה, הדחיקה לפינה, וביטוי לנכונות להסכים לנישואין כלשהם, ויהיו אשר יהיו. מצב מורכב זה שבו נתונה האישה הערבייה העומדת להתחתן עם גבר בעל מוגבלות שכלית, עלול לגרום במקרים רבים לתפקוד מתוך חוויה טראומטית של נשים מופלים לרעה. שי"ן מתאר את פגיעתו של תהליך זה במערכת שיקול הדעת שלהן ומונע מהן לשקול שיקולי רווח והפסד וראייה לטווח ארוך – העיקר הוא לברוח מקשיי הקיום:

נשים אלו נמצאות במצב סכנה אפילו טראומה, המחשבה השולטת היא רק לברוח, בלי לחשוב על מה יקרה הלאה, אין שיקולי רווח והפסד. אני רוצה לברוח וזהו, לא חושבת על העתיד. ואז לאחר הנישואין הן מתחילות להשוות בין שני מצבים קשים מאוד, האישה מונעת על ידי רגשות אשמה כי בחרה לא נכון, היא מרגישה שאין לה תחושת ערך עצמי ומתחילה לחפש הערכה מבחוץ.

לסיכום, אפשר להצביע על כשל פרדוקסלי מובנה בגישת המדינה ושירותי הסיוע לבעיות כגון הנישואין הנדונים כאן, שניתן לאפיין אותם בהזנחה והתעלמות במסווה של כבוד לערכי המיעוט ולזכותו להתנהג ב"ענייניו הפנימיים" לפי כללי המסורת שלו, וזאת דווקא בשם עיקרון הליברליזם וזכויות האדם, שאת הדגל שלו נושאים בחברה שנחשבת לחברה מודרנית כמו החברה הישראלית. לדעת המרואיינים באופן פרדוקסלי הליברליזם דווקא מגן על ערכים

גבריים מפלים ומאפשר להם להפר את זכויותיהן הבסיסיות של הנשים בחברה זו. מודל הנישואין הנדון במחקר זה מביא לידי ביטוי מובהק את ההתנגשות הבלתי נמנעת הזאת, וממחיש את הפרדוקס האינהרנטי למציאות של החברה הרב-תרבותית כאשר הזכות לשמור על אורח חיים המבוסס על מסורת החברה הפטריארכלית דוגמת זו של החברה הערבית סותר במקרים רבים את ערכי זכויות האישה ומעמדה השוויוני בחברה.

פרק 3: אמביוולנטיות ביחסם של בעלי מקצוע והנוגעים בדבר לסוגיה

1.3 בין ערכי התרבות המסורתית ובין ערכי המקצוע

יחסם של המרואיינים לתופעה הוא מורכב ודואלי. מחד גיסא הם מגנים את החברה הערבית בישראל כחברה מסורתית, פרטיארכלית, חברה המקפחת נשים. בהסברם את סיבת התופעה הם מצביעים כאמור על הנורמות הרווחות בחברתם ומצדדים בערכים כגון צדק מגדרי ושוויון בין המינים. מאידך גיסא, הם מודעים לכך שערכים אלה נתפסים כחלק מתהליך ה"ישראלזציה" המתחולל בחברה הערבית בישראל. כמו כן הם מזדהים עם תרבותה ועם אורח חייה של החברה הערבית, שנתפסים כשרידים של החברה הפלסטינית שאבדה את אדמתה.

יחסם האמביוולנטי של המרואיינים לתופעה, על הקשת שבין גינוי להבנה, בין האשמת החברה הערבית לבין האשמת המדינה. משקף את מיקומה המורכב של הקהילה המקצועית הערבית בישראל. מצד אחד הם מייצגים את הערכים המסורתיים של הקהילה, ומצד אחר – ערכים מקצועיים הנחשבים "מודרניים", מתקדמים ומערביים. לפי באבא (Bhaba, 1994), דילמה כזאת שכיחה בקרב מיעוטים אתניים בניסיונם מחד גיסא להזדהות ולשמר ערכים תרבותיים מסורתיים ומאידך גיסא, לאמץ את ערכי תרבות המודרנה המערבית (שבישראל היא מיוצגת על ידי הרוב היהודי). לפי פרשנות זו יחס זה של המרואיינים במחקר מסגיר את רצונם למצוא מרחב ביניים כלשהו שיאפשר להם לגשר מעל הפער שבין שני העולמות.

מדברי המרואיינים עולה שהם מתקשים להתעמת עם הנורמות ועם הערכים של החברה הערבית, המשמרים מבנים חברתיים כגון הנישואים מהסוג הנדון כאן, ולהצדקת ההיסוס שלהם הם אף מגייסים את דגל הרב-תרבותיות, כלומר חובת מתן הכבוד לזכות לשימור ערכים

תרבותיים של המיעוט ולכיבוד המסורת.⁵

⁵ בעניין זה אני סבורה שהמושגים האלה כלליים מדי, והם מאפשרים לדוברים לנהל את השיח ולהצדיק את דרכי הפעולה במושגים כלליים וטכניים גם במקרים שבהם נחוצה רגישות

וכך למרות ביקורתם של המרואיינים על ביטויי הקיפוח של נשים, רוב המרואיינים נמנעו מלשול את מערכת הערכים המסורתית שאיפשרה את התופעה הנחקרת. הם לא ששים לקרוא למניעת נישואים אלה, אלא מדגישים רק את החובה לידע נשים העומדות להינשא לאותם גברים אודות המחלה, השלכותיה, וההתאקלמות למצב החדש שתיתבע מהן. הם מייחסים חשיבות רבה לעמוד בחובתם להסביר ולבצע בדיקה משותפת עם האישה את מניעה לקבלת ההחלטה, כפי שאופייני לדיאלוג הטיפולי במקצועות הרווחה. את עצם ההחלטה הם משאירים לאישה עצמה ונמנעים מלהתערב בה. בי"ת ממחישה את מורכבות עמדתם של המרואיינים במחקר:

ברמה האישית אני בעד, אני מרגישה שזאת הזכות שלו, התפיסה האנושית אפילו לדעתי מונעת אותנו לאסור על גבר כזה להתחתן ולהקים משפחה, אבל אם אני מתייחסת לתופעה בתור עובדת סוציאלית, אני חושבת שהתפיסה מאוד מאוד שונה.

במבט כללי יותר הדברים הם דוגמה מובהקת לאסטרטגיית הפעולה של אנשי מקצוע ערבים שרכשו את השכלתם בישראל בתחומי הסיוע החברתי או הרווחה, בהתמודדותם בין הציפיות החברתיות שמצפים מהם בחברת הבית שלהם, לקדם את ערכי החברה המסורתיים שהם שייכים לה לבין ערכי המקצוע שהם חונכו עליהם במוסדות המדינה המערבית. כפי שראינו, הם נתבעים לקיים משא ומתן פנימי תמידי בין מערכות אלה.

במקרים אחדים בהסברם את היסוסם לתאר את הסיטואציה כבעיה הם יצביעו על עדויות הנשים על היתרונות והתועלת שהן מפיקות מנישואין כאלה (ראו זידאן-עזירי 2008). נימוק זה מתעלם מכך שעדויות כאלה באות ממקום של לחץ חברתי כבד, כמתואר לעיל, וכן של היעדר מודעות אישית של האישה והיעדר הזדמנות לפיתוח תודעה שיאפשרו לה לחפש מענה אחר, לא מדכא, למצבה.

לזכותם של אנשי המקצוע יש לציין שהנסיבות האובייקטיביות שהם פועלים בהן מעמידות בדרכם מכשולים כבדים שמקשים עליהם מאוד להירתם למשימה כגון זו הנדונה כאן. ראשית, כאמור, הם חיים במציאות המורכבת והמעורפלת של הגישור בין שני עולמות שמקיימים ביניהם יחסים מורכבים ובמידה רבה בעייתיים, ושנית, מבחינה לוגיסטית אפשר לציין לדוגמה

אישית ונכונות להתחייבות של ממש לסייע למטופלת המסוימת, עם הרקע האישי שלה ותוך הבאה בחשבון של מאפייני אישיותה ומגבלות יכולותיה להתמודד עם אתגרי החיים.

את המוגבלות של הכשרתם המקצועית בתחומי הזוגיות והמשפחה, את עומס העבודה הכבד המונח על כתפיהם, את הימנעות המדינה מהקצאת משאבים והקמת מוקדי פעילות להתמודדות עם הבעיה, ואת הבעיות הרבות האחרות שהחברה הערבית נתקלת בהן בחיי היומיום שלה, כגון המצב הכלכלי, היעדר תשתיות, מגבלות החינוך, המצב הפוליטי, וכדומה. כל אלה מאפילים על הבעיה המתוארת במחקר זה, והיא כביכול בטלה בשישים בתמונה הרחבה של הצרכים של החברה הערבית בישראל ויחסיה עם חברת הרוב.

למרות זאת, כמה מהמרואיינים לא הסתפקו בפתרון הפשרה כמתואר, אבל הם סבורים שכדי להתקדם בשינוי המצב הקיים ולתת משקל וערך רבים יותר לטובתה של האישה, ובהמשך, כאמור, לטובת הילדים, הם אינם יכולים לעשות את העבודה ברמה האישית, אלא זקוקים לתמיכה מערכתית, כך אחדים מהם הצביעו בהקשר זה על חוסר המעש של המערכת, שמשאיר אותם במידה רבה "לבד בשטח" כשהם עובדים עם המקרים האלה. הם ציינו את חוסר הידע על הסוגיה השכיח אצל אנשי המקצוע בתחום, ואת הצורך הרב שיש בהכשרת אנשי המקצוע המתמודדים עם משפחות כאלה וכן את הצורך במשאבים ובכוונון מדיניות כללית של העלאת המודעות למעמד האישה במגזר הערבי ושל פיתוח אופציות שונות להגשמתה העצמית. ולענייננו הספציפי, בין היתר גישה מערכתית כזאת מן הסתם תתרום בעקיפין לצמצום התופעה של נישואי נשים לגברים מוגבלים שכלית, כחלק מהתמונה הרחבה שיותר של שיפור מעמדה החברתי ומסוגלותה האישית של האישה הערבייה.

2.3 בין האישי למקצועי

רוב המרואיינים קשורים מקצועית לתחום המוגבלות השכלית ההתפתחותית. על כן, כאנשי מקצוע האמונים על טיפוחם ורווחתם של אנשים בעלי מוגבלות שכלית הם נמנעים מגישה חד-משמעית נגד נישואין אלה. הקושי לנקוט בעמדה חד-משמעית ואקטיבית נובע מניגודי העניין הבסיסיים שבין הזדהות מקצועית עם צורכי הגבר לבין שמירה על זכויות הנשים. הקושי הזה השתקף בדברי המרואיינות בכמה תחומים: היסוסן לנקוט עמדה ברורה נגד נישואין מסוג זה; תיאור התמודדותן עם הקשיים, שבלטו בראיונות של העובדות הסוציאליות ובאופן מובהק בתיאורן את הקשיים שיש להן בתפיסת תפקידן, בנקיטת עמדה ובבחירת דרכי התערבות שלהן. קשיים אלו הומחשו בשימוש תכוף בביטויים כגון: "מצב מורכב", "לא קל", "דילמה מאוד קשה", "אין תשובה חד-משמעית", וכדומה. כך לדוגמה אומרת יו"ד:

אם אני רוצה לחשוב על זה ברמה האישית, כאימא – אם הבת שלי משתפת אותי ברצונה להתחתן עם גבר בעל נכות נפשית, איייה, סליחה, שכלית, אני מיידית אומרת לא ושוללת כל עניין. החלום שלי כאם הוא שבתי תחיה חיי נישואין יציבים, נוחים וצפויים. מצד אחר, אם אני מתייחסת לנושא כפקידת סעד לחוק פיגור, אז אני מורידה את "הכובע" הראשון ושמה את הכובע השני: אני רואה שהוא כבן אדם יש לו זכות, זכות שאת לא יכולה [לשולל ממנו], יש לו הצורך המיני, שגם הוא צריך בת זוג, שיתוף פעולה, לבנות משפחה. אני מרגישה שהוא צריך את זה, צריך משפחה, צריך מישהו שיתמוך בו, ילווה אותו בזמן לחץ ומצוקה, שירגיש שיש למי לפנות, אני מרגישה שבמצב כזה יש לו זכות להקים משפחה.

הפער שיו"ד מתארת הוא אפוא בין עמדתה האישית לעמדתה המקצועית: אילו היה מדובר בבתה, היא הייתה שוללת את הנישואין האלה מכול וכול, אך מבחינת עמדתה המקצועית, היא אינה מתנגדת לנישואין כאלה, שהרי הם מגשימים לדעתה זכות בסיסית של האדם בעל המוגבלות השכלית.

גם ביי"ת מעידה על פער העמדות הזה, אך אצלה הנימוק הפוך מזה של יו"ד: ברמה האישית היא תומכת בנישואין כאלה, וברמה המקצועית היא שוללת אותם:

[זוהי] דילמה מאוד קשה. אפשר להפריד: אם אני מסתכלת ברמה האישית ולא כעובדת סוציאלית, אני אומרת, אוקי, הוא בן אדם, נכון שהוא סובל ממוגבלות כלשהיא או שנולד עם המוגבלות או לאחר אירוע מסוים, זה לא שולל ממנו הזכות להקים משפחה ושתהיה לו אישה... אבל אם אני מתייחסת לתופעה בתור עובדת סוציאלית, אני חושבת שהתפיסה מאוד מאוד שונה: אם אני מסתכלת על מה קורה במשפחות כאלה, אומרת אוקי, למה בכלל התקיימו נישואין כאלה, למה בחירה זאת קרתה? זה מאוד קשור לחוסר התאמה, אין שפה משותפת, איזונים פגומים. אישה בעלת יכולת להביע דעתה צריכה גבר שידאג לה, יאהב אותה, יראה ויזהה את צרכיה. פתאום היא נמצאת עם בן אדם שזקוק לטיפול שלה כמו ילד קטן, איייה, אני חושבת שזה גורם להרבה בעיות.

ביי"ת השתמשה בביטוי "איזונים פגומים" לתיאור חוויית אי-ההתאמה במערכת הזוגית ובחוויית הנישואין לגבר בעל מוגבלות שכלית, וכן בביטוי רווח יותר בז'רגון המקצועי, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בדבריה כגון:

בואי נתבונן במילה "נישואין". כששומעים עליו מניסיוננו המקצועי וחינו האישיים, אנחנו רואים שהנושא לא מקבל את המשמעות הראויה שלו, וזה גורם להתנהגויות ולתפיסות הגורמות לבעיות, בעיות קשות. בעבר לא שמענו על בעיה זו, אבל היום, עם ההתפתחות הטכנולוגית, מתחילים יותר ויותר לשמוע. כל יום

שומעים על הרבה בעיות תחת הכותרת "נישואין". בוודאי זה נובע מחוסר הלימה בבחירה עצמה.

3.3 בין זכויות הילד לדירוג הגבוה של ערך הנישואין

המרואיינים התקשו ליישב בין זכותו של כל אדם להינשא, לרבות אנשים בעלי מוגבלות שכלית, לבין הכרתם בזכויותיהם של הילדים הנולדים לזוגות האלה. על כך אומרת גימ"ל:

אני דואגת בנושא הילדים. במה הוא אשם ילד כזה שהוא נולד לאב בעל מוגבלות שכלית? ולא רק ממקום של איך החברה תופסת אותו ואיך היא מתייחסת אליו, אלא גם, בתור בן לאב בעל מוגבלות שכלית, איך אבא כזה יתייחס אליו, ישפיע עליו, יחנך אותו? הוא עלול להרוס לו את אישיותו ואת החוסן הנפשי שלו. מזה אני חוששת, ולא רק מגנטיקה ותורשה.

השיקול הזה עזר לחלק מהמרואיינות לנקוט עמדה ברורה יותר בעניין, כפי שמוסיפה גימ"ל:

אם אני רוצה להגיד שאני נגד נישואין כאלה אני אגיד כך רק ממקום אחד, והוא אם אני אוכל להביא ילד לעולם במצב כזה? באמת יש לי בעיה, אני כך חושבת, ביחס להשלכות של נישואין כאלה על הילדים.

כפי שעולה מהדברים, המרואיינים נוקטים אסטרטגיה של הפרדה בין זהותם האישית לזהותם המקצועית. מן הסתם הם עושים זאת כדי למתן את הקונפליקט שהם נתונים בו, שכאמור, מקורו במתח בין הערכים החברתיים שעליהם הם חונכו בסביבת ילדותם והתבגרותם על פי המסורת הערבית, לבין ערכים אחרים שהם נחשפו להם בלימודים או בעבודה, שחלקם מערביים.

פרק 4: דרכי ההתמודדות עם הנושא כיום בקרב אנשי המקצוע והנוגעים בדבר

1.4 הליך איתור הנזקים להתערבות מקצועית על ידי אנשי המקצוע

בתשובותיהם התייחסו מרואייני המחקר לשתי אוכלוסיות עיקריות: הנשים ש"בדרך", כלומר או שהן מועמדות סבירות ל"סידור" כזה או שכבר הוחלט שהן יתחתנו עם גבר מוגבל שכלית, והנשים שכבר נשואות לגבר כזה. המרואיינים מדווחים על פעילות סיוע מועטה ביחס לשתי הקבוצות, מצב שמסקף את ההתכחשות לבעייתיות שבתופעה. כמו כן המחקר מראה שעובדים סוציאליים ואנשי המקצוע אחרים חלוקים בדעותיהם לגבי הסוגיה: אף שהם מציינים את ההשלכות השליליות של נישואין כאלה, יש בהם שאינם רואים צידוק להתערבות יזומה. נכון להיום לא קיימות תכניות מניעה, ואם ניתן סיוע הוא ניתן בעיקר לנשים שכבר נישאו. סיוע כזה מגיע משני כיוונים: ראשית, שירותי הרווחה הציבוריים של הלשכות; שנית, נכבדי הקהילה או אנשי דת, המספקים למשפחות שירותי ייעוץ, בוררות, או טיפול על פי המסורת.

בדרך כלל הפונה היא האישה עצמה, אך יש מקרים שבהם מגיע ממקור אחר דיווח על בעיות במשפחה, במיוחד במקרים של הזנחת הילדים וכדומה. בדרך כלל המניע של האישה לפנייה אינו קשור למצוקה האופיינית למקרים המצריכים עזרה סוציאלית, בין נפשית או אחרת, אלא לרוב היא פונה ממניעים פרקטיים, למשל כדי להסדיר את האבחון של הגבר, ובעקבותיו את קבלת קצבת הביטוח הלאומי על בסיס נכותו הנפשית מוגבלותו השכלית, או להשיג "סידור" לילדים אחרי הצהריים וכדומה.

רק אחרי שהאישה מגיעה ללשכת הרווחה מתאפשר לעובדת הסוציאלית לנסות לשכנע אותה להעמיק את התהליך. כדי לתת עזרה יסודית יותר, נחוץ תהליך של שכנוע הדרגתי של האישה (שתחילתו, כאמור, בפניית האישה לשירותי הרווחה). במקרים אחרים הסיוע ניתן אחרי שמתקיים ביקור בית של העובדת הסוציאלית אצל המשפחה (שלו רוב הם אינם מתקבלים בעין יפה, בגלל השלכות הסטיגמה השכיחה בקהילה ביחס למשפחות המדוברות. עם זאת המרואיינים מוסיפים שכדי לעשות עבודה משמעותית נחוץ תהליך פרטני ממושך, ותהליך כזה אינו נכלל בסל שירותי הרווחה. לכן הוא אפשרי רק במסגרת המחייבת תשלום, מה שמונע מרוב רובם של הנזקקים אפילו להביאו בחשבון, כי אין בהישג ידם לשלם.

2.4 תיאורי מקרים של התערבויות מקצועיות

תיאורי ההתערבויות של המרואיינים המובאים להלן הם אפוא יוצאים מן הכלל המעידים על הכלל של האי-עשייה, ובעיקר אפשר לקבל מהם התרשמות ראשונית מהאפשרויות ומהמכשולים בדרך למתן הסיוע הנחוץ.

בין המרואיינים שתיארו את התערבויותיהם בתחום המניעה יש המסתפקים במילוי "חובת היידוע", דהיינו להסביר ל"אישה שבדרך" לנישואין כאלה את משמעות מצבו של הגבר המועמד לנישואין את אופי החיים הצפוי לה איתו, ואת ההשלכות של החיים המשותפים על השלב הבא בחייה. לתפיסתם, אם למרות הבנתה את המצב היא מחליטה להינשא לו, זוהי זכותה, ובכך מסתיימת התערבותם. מהראיונות מתקבל הרושם שלרוב מדובר בהתערבות קצרת טווח, ובדרך כלל ביזמת האישה. כך לדוגמה אומר סמ"ך:

אני חושב שהמפתח בסוגיות כאלה הוא היידוע. הם [הנוגעים לעניין] צריכים לדעת אל מצבו הרפואי במקרים כאלה, הבחורה צריכה לדעת טוב עם מי היא עומדת להתחתן ומה מצבו הרפואי, מה הסימפטומים וההשלכות. אם בכל זאת החליטה שכן היא רוצה להתחתן איתו, אוקי, זכותה.

אל"ף סבורה שאי אפשר להצביע על גיל מסוים של "רווקות מאוחרת" (בערבית "عانس") כי המקרים שונים מכפר לכפר, שהיא אומרת עליהן שהן "נופלות בין הכיסאות" במובן זה שברוב שירותי הרווחה אין התייחסות לרווקות בגיל זה, אלא למשל לנוער בסיכון או למשפחות שבהן מדווח על הזנחת ילדים, ולכן אין להן מסגרת שתיתן להן מענה. לא רק תפיסת החברה את הנשים האלה בעייתית, אלא גם תפיסתן את עצמן. יש בהן כאלה שחייהם התנהלו עד הנישואין במעגל סגור של בית: הן ומשפחותיהן. מצב כזה לדברי אל"ף מאלץ רווקות רבות לברוח ממציות קשה למציאות עוד יותר קשה, מתוך פנטזיה על שינוי אפשרי, ובלשונה של אל"ף:

אין לי שום בעיה עם אישה רווקה שעומדת להתחתן עם גבר גרוש עם ילדים, כמו שאין לי בעיה עם גבר רווק העומד להתחתן עם אישה גרושה עם ילדים, אני אחת מהן. הבעיה שלי היא כשמדברים על חוסר אלטרנטיבות, על ברירת מחדל: מתחתנים כי בורחים ממציות קשה.

גיליהן של הנשים המגיעות לקבל את עזרתה של אל"ף הוא בסביבות ה-30, כך שהלחץ החברתי עליהן להתחתן גובר ויותר, והן מחפשות פתרון כלשהו, ואפילו אם כרוכים בו קשיים ידועים מראש. בדומה לכך גם יו"ד מלווה נשים שכבר נשואות לגבר בעל מוגבלות שכלית, ומדריכה אותן בנושאי ניהול המשפחה, ובייחוד סוגיות הקשורות לגידול הילדים.

תיאור ספציפי יותר של ניסיון להתערב עלה בסוף הראיון של בי"ת, שסיפרה על מקרה של אישה צעירה מוכרת כנערה במצוקה, בת 21, שאביה נפטר בילדותה, וכל אחיותיה כבר התחתנו :

תמיד אמרנו ברווחה : "הבחור הזה לעולם לא יתחתן ; מי תסכים להתחתן איתו? לעולם לעולם הוא לא יתחתן". הייתה לנו תחושה כזאת. היא שיתפה אותי שהיא תתחתן בקרוב, שמחתי מאוד. יופי, אחלה, אבל כששיתפה אותי במי מדובר, מי הולך להיות בעלה, הופתעתי. קיבלתי שוק. בתחילה לא הגבתי. היה לי קשה לעכל. אחרי שהסתיים המפגש הרמתי טלפון והזמנתי אותה לעוד פגישה. אמרתי לעצמי : אם אצליח למנוע את הנישואין האלה, אני אעזור לה הרבה, היא נערה במצוקה.

ואכן, למחרת בי"ת טלפנה לאישה ביזמת עצמה, ביררה איתה את מניעיה ושיקוליה, ויידעה אותה על משמעות ההחלטה. האישה ענתה שההחלטה היא של הדודים ואין לערער עליה. בי"ת המשיכה בניסיונה, וקיימה, שוב ביזמתה, ביקור בית אצל הדודים, אך אלה אמרו לה באדיבות שהתערבותה אינה רצויה, שהעניין הוא פנימי במשפחה. אחרי כן האישה אכן התחתנה, ותנאי חייה אחרי הנישואין היו קשים מאוד.

כישלונה של בי"ת במקרה זה מעיד על הקונפליקט בין התערבותם המקצועית ובין ערכי החברה הערבית בכלל והמשפחה בפרט, וממחיש את המכשולים הכבדים שמונחים על דרכם של עובדי הרווחה אפילו במקרים שהם, וגם ביוזמתם האישית, עושים מעשה.

עם זאת, אל"ף מספרת על מקרה יוצא דופן אחד, של רווקה צעירה, שעברה אצלה סדנאות של העצמה אישית לנשים, וסיפרה שהיא מוכנה להתחתן בכל מחיר, כפי שרגיל לשמוע בקרב רווקות המתקרבות לגיל שלושים. בעקבות הסדנאות היא שינתה את עמדתה, הבינה את ערכה העצמי, מצאה לחייה משמעויות שאינן מותנות רק בנישואין, ואכן התחתנה עם גבר ההולם לתפיסתם, את אישיותה ואת תכונותיה.

חוץ מהתיאורים שלעיל לא תוארו בראיונות הליכי התערבות או טיפול מוסדרים למשפחות הללו, לא של העובדים הסוציאליים עצמם ולא של עמותות או של קבוצות. לכן נשאר לנו לסכם בעיקר את היעדרן של דרכי התמודדות : לא גופים אחראים, לא שיטה, לא פרוטוקול, ולא שיתוף פעולה מספק של המשפחות.

ממצאי המחקר מצביעים על סוג של מבוי הסתום ביחס לתופעה, שבא לידי ביטוי בהיעדר אסטרטגיה של נותני שירותי הרווחה מטעם המדינה, בתסכול של הניסיון לתווך בין שני הקטבים, ובמיעוט ההצלחות של הפעילות להעצמת נשים, במיוחד כשהמדובר ב"נשים שבדרך" לנישואין אלה.

פרק 5: המלצותיהם של אנשי המקצוע לכלים הנחוצים להתמודדות עם הסוגייה

1.5 הכרה בנחיצות של התערבות מקצועית וחלוקת האחריות למתן מענים הולמים
 ההמלצה המרכזית העולה ממחקר זה מצד אנשי המקצוע ובעלי העניין היא הצורך בפיתוח התערבויות ומענים יסודיים ושיטתיים עבור נשים ומשפחותיהן, בין שהן מועמדות לנישואין עם גבר בעל מוגבל שכלית או שכבר התחתנו איתו. כל המרואיינים עומדים על הצורך לספק להן מענה הולם ומותאם לצרכיהן, מה שלדעת רוב המרואיינים אינו מתרחש כיום.
 רי"ש מצביע על המטרה העיקרית שצריכה לעמוד בפני נותני הסיוע למשפחות המדוברות, שהיא לשלב את המשפחות האלו בחיים הנורמטיביים של החברה, כדרך לשיקומם ולהעצמתם :

צריך לרתום אוכלוסיה זו להרגלי חיים רגילים ולזרם המרכזי בחברה כדי לעזור למשפחות אלה לשרוד ולהחזיק מעמד, צריך להפחית עומס עליה ועל האישה אשר רוב העומס מוטל עליה.

רוב המרואיינים הצביעו על הקשר ההדוק בין התופעה ובין תפיסה האישה שעדיין רווחת בחברה הערבית בישראל, כיצור חלש ונחות. לדוגמה, לאור זאת בי"ת ממליצה כנקודת מוצא לנסות להתחקות אחרי השורשים והרקע הכללי יותר של הסיבות לבחירת האישה או להיענותה לבחירת משפחתה :

הפתרון צריך לנבוע לא ממקום של בעד או נגד נישואין כאלה אלא ממקום העלאת השאלה מה קורה במשפחות כאלה, למה בחורה זו בוחרת בגבר כזה ולמה אני כבחורה בוחרת בבחירה כזו. מה הסיבה, האם אני רואה ומעריכה את השלכות הבחירה? לפעמים כן – עדיף להישאר רווקה אצל ההורים שלי מאשר להתחתן בנישואין כאלה.

רוב המרואיינים סבורים שהסיבה העיקרית להחלטת האישה להיענות לדרישה או להצעה לנישואין כאלה מועצמת בגלל מצבן החברתי הקשה של משפחות המוצא של הנשים המדוברות.

באשר לשאלה על מי המשתתפים סבורים שהאחריות מוטלת, נשמעו קולות שונים. את הטלת האחריות על החברה הערבית מייצגים דבריה של חי"ת, הנוקטת לשון הכללה חריפה באמרה שבחברה הערבית יש מגמה כללית של אי-נטילת אחריות, ובמקום לפעול בעצמה

חברה זו מאשימה את המדינה בבעיה זו, כמו בבעיות אחרות, במקום שבו האחריות היא שלה, אבל היא מסרבת ליטול על עצמה את האחריות:

לדעתי, עדיין החברה הערבית מחפשת גורמים וגופים לזרוק עליהם את האחריות לבעיות שונות: ההורים של האדם המפגר מחפשים לבנם בת זוג כדי להטיל עליו את האחריות כבריחה, האישה מסכימה להתחתן כבריחה, החברה מאשימה המדינה כבריחה. אנחנו לא מתמודדים, אנחנו רק בורחים מהמציאות הקשה, לא רוצים לקחת אחריות, אנחנו חיים בחברה שלא מתמודדת עם בעיותיה.

גם למ"ד מאתגרת את החברה הערבית, את הקהילה ואת המשפחה, לשינוי עדיפויות בסולם הערכים, לנכונות לגילוי ולשיתוף (בניגוד לביישנות השלטת כיום), ולנטילת אחריות לקראת עתיד טוב יותר על ידי ניסיון כן לפתור את הבעיות, ולא רק לקבל אותן כגזירת הגורל:

אנחנו כחברה ערבית וכמשפחות ערביות מתייחסים לכל בעיה כאילו "טעינו, אז צריך לשלם את המחיר", ולא מתוך "טעינו, בוא נראה איך נתמודד ונפתור את הבעיה". הבעיה היא שאנחנו חברה ביישנית, מתביישים ומשלמים את המחיר על חינוכנו לבושה.

הדברים הם ביטוי לתפיסה שהתהליך יכול להתחיל רק אם הנשים המעורבות ייטלו על עצמן על האחריות. ברוח זו היו במרואיינים שדיברו ספציפית יותר על הצורך בסיוע אישי לשם העצמת האישה והבאתה למקום שממנו היא תוכל לבחור בחירה מושכלת יותר, כפי שמנסח זאת שייך:

אנחנו צריכים להעניק לאישה את התמיכה המלאה ולשחרר אותה מכל הפחדים שלה כדי להיות מחוברת לכל יכולותיה, להיות בשלה, ולהגיע להחלטות נכונות בשביל עצמה. אז היא יכולה לבסס ולבנות משפחות וחברה נכונה ומגובשת.

גם סמ"ך מפנה את תשומת הלב לתפקידו של הפרט בתהליך. גם הוא סבור שהאתגר המרכזי בתהליך השינוי הוא שכל אחד ואחד בחברה הערבית בישראל "ישקע פנימה" בתוך עצמו בתהליך שיפתח בו את היכולת להיות "סוכן שינוי" עבור החברה כולה. באשר לאפשרות של שינוי עתידי הוא מטיל את האחריות על הנשים עצמן, וסבור שהסיכוי לשינוי תלוי ביזמתן בלבד:

השינוי מתרחש ברגע שהאישה עצמה מחליטה. זה מתחיל ממנה ולא מהגבר. אפילו בנושא עבודת האישה ולימודים, אם אלה לא עולים בקנה אחד עם האינטרסים של גברים, הם נוטים לחסום נשים שרוצות לעבוד אן ללמוד. בואי נדבר בגלוי, אני כגבר נהנה מההטבות שהחברה נותנת לי, אז למה כדאי לי לוותר עליהם? אם אני לא מאמין בערכים אנושיים אז למה, טוב לי עם המקום הזה, למה לעבוד במטבח ולעזור לאשתי בעוד שאני יכול לחזור מהעבודה, להתקלח

ולצאת לבלות עם החברים שלי, אני בעל הפריבילגיה הזאת, ואף אחד לא מבקש ממני דין וחשבון. גברים לא יוותרו על זה בקלות, הזכות לא ניתנת אלא נלקחת, אסור לנשים לצפות שהגברים יעשו את זה בשבילן.

הדברים יכולים לעורר תהיה מסוימת, כי כאמור, ספק אם לנשים המדוברות מצוידות תפיסתית ומנטלית במידה שתאפשר להן "להחליט בעצמן", שהרי החלטה כזאת יכולה להיעשות רק אם האישה מבינה את מצבה, ואם יש לה האפשרות החברתית והכלים המנטליים לקום ולהגיד "איני מסכימה". ואכן, שני מרואיינים ממליצים למנוע נישואין מסוג זה גם אם האישה מסכימה, במיוחד כשמדברים על מוגבלות שכלית קשה של הגבר, ובלשונו של תי"ו:

אם מדובר במוגבלות שמהווה סכנה על האישה או הילדים, אני חושב שאם מדובר במוגבלות שכלית ברמה גדולה, אני חושב, אפילו אם היא מסכימה צריך להתערב ולמנוע נישואין מסוג זה.

ברוח זו אומרת גם טי"ת שלפני שמטילים על האישה את האחריות לבחירה, נחוץ תהליך של הכנתה למסוגלות לבחור: "[צריך] לעבוד על העלאת המודעות שלה ואז תהיה לה האפשרות לבחור".

אחדים מהמרואיינים אתגרו את אנשי המקצוע הנוגעים בדבר, דוגמת בי"ת, הקוראת בבהירות רבה לאנשי המקצוע להתחייב לתפקידם כ"סוכני שינוי", כי לדעתה, עליהם מוטל להירתם ליצירת תהליך של חלחול המודעות לאחריות אישית של כל אדם ואדם בקהילתו, שכן, לדבריה, אין די ב"הרצאות וימי עיון":

אההה (חושבת), תראי, תחשבי על זה, הבעיות של חברתנו לא נפתרות בהרצאה אחת, אנחנו עושים הרצאות וימי עיון כבר מהרבה הרבה שנים. היום כל אדם הוא אחראי בתוך משפחתו וסביבתו הקרובה. **אני חושבת שכל אחד ואחד בחברתנו הוא איש מפתח** [הדגשה שלי], הגברים, הנערות, הנשים, האימהות, יש לאימהות תפקיד מאוד משמעותי, הן אלה שמחנכות, לצערי אנו יודעות איך אימהותנו מחנכות אותנו ואיך חושבות, כל אחד בסוף איש מפתח ובסוף, אנחנו אנשי המקצוע המקצועיים סוכני השינוי אני אוהבת מילה זו, אנחנו יכולים להשפיע ולשנות.

והיא מוסיפה:

אבל בהחלט, אם אני מדברת על בעלי תפקידים, צריך שתהיה התלכדות וגיבוש בתפיסה אחת, לבדוק עם הנשים האלה. יכול להיות שתפיסתן שונה מתפיסתנו כאנשי מקצוע. יכול להיות שחלק מהנשים האלה שמחות בחיים כאלה וטוב להם עם מערכת זו, עם בעל לא נוכח, וטוב להן בדינמיקה זו.

בפרספקטיבה כללית יותר המרואיינים הביעו דעתם על תפקיד המדינה ומוסדותיה, הן ברמת ההתערבות לטיפול וההכוונה לזוגות המדוברים והן ברמת ההתערבות והליווי של נערות בכלל ונערות במצבי לחץ ומצוקה בפרט. רוב המרואיינים מעלים טענות כלפי המדינה ומציינים את חוסר הרגישות שהממסד בכלל ומוסדות הרווחה בפרט מגלים כלפי אוכלוסיות מודרות בהענקת שירותים לא מותאמים למגזר הערבי. אמנם כאמור, המרואיינים אינם רואים במדיניות הממשלה את הגורם היחיד הגורם לתופעה, אבל הם מייחסים לה תפקיד מרכזי בשימורה, על ידי שהיא תורמת לחיזוק ולביסוס הערכים הפטריארכליים ומוסיפה למטען האפלייה של הנשים הערביות.

בקריאתם למדינה ולשירותי הרווחה לייחס חשיבות ראויה לתופעה, רוב המרואיינים מדגישים את החששות הכרוכים בצורת נישואין זו. לדוגמה, באשר להורות יש חשש מהאפשרות של העברה בתורשה של מחלת הגבר לילדים, וכך ישנו החשש מהמעמסה והנטל הגדולים שיהיו על האישה באשר היא ההורה המתפקד היחיד במסגרת המשפחה. לסוגיה זו נלווה החשש מאלימות המופנית במקרים רבים במשפחות כאלה נגד הילדים, כאופייני לתגובתם של הורים אלה במצבי לחץ. לאור זאת חי"ת קוראת ל"חברה ולמדינה" ליטול אחריות על הטיפול בילדים של משפחות שאינן יכולות לעמוד במשימה, ומרחיקה לכת עוד יותר בקריאה להתערב למניעת נישואין מהסוג הנדון כאן :

כדעה אישית, אם הוא [הילד] בא לעולם, החברה צריכה למצוא לו מענה הולם אם משפחתו לא מצליחה או לא יכולה לטפל בו – בין שזה במסגרת מוסד או במסגרת אחרת. זאת דעתי האישית, גבר זה אסור להתחתן, כי יהיה מחיר כבד שילדיו ישלמו. הוא לא אחראי על זה. **אז אני חושבת שהחברה והמדינה צריכים לפעול בדרך שתמצא אלטרנטיבה ומענה הולם חוץ מהפתרון של נישואין ולידת ילדים.** [הדגשה שלי א"א]

גם אל"ף מזהה צורך רב במדיניות אקטיבית של המדינה ושל עמותות וארגונים ומטילה עליהם את האחריות להכין את התשתית לחיים עצמאיים לנשים הערביות ולטיפול המודעות שלהן לקראת הגשמת האפשרויות האלה. טי"ת מצדדת בעמדה זו וסבורה שהשינוי המיוחל מותנה בפיתוח משאבים, מענים ואופציות העומדות בפני הנשים הערביות כאלטרנטיבות בתהליכי קבלת ההחלטות של נשים אלה. ספציפית לגבי תחומי האחריות שהמרואיינים סבורים שהממסד צריך לטפל בהם, ומדבריהם משתמע בבהירות מה הם סבורים שצריך לעשות. כך לדוגמה אומרת טי"ת :

יש צורך רב ואחריות רבה המוטלת על המדינה בהתייחסות לנשים ערביות בישראל וגם בהתייחסות לתופעה, אלה נשים הנופלות בין הכיסאות (רווקות בנות מעל 30), אנו נפגשות איתן מאוחר יותר כשהן נשואות לגברים בעלי מוגבלות שכלית והיום הן מתמודדות עם כל המורכבות והשלכות הנישואין מסוג זה, שהרבה פעמים קשות וכואבות.

יו"ד מכלילה את האי-נחת מתפקוד המדינה, וקוראת לנוגעים בדבר מטעם הממסד להיות ספציפיים יותר במענים שהם מספקים לפרט בחברה ::

המדינה צריכה להסתכל על צורכי האדם ועל צורכי משפחתו, ולא כפי שהיא עושה, מסתכלת על עלויות ומחפשת איך תוכל לחסוך כסף, אפילו אם זה בא על חשבון טובת האדם בעל המוגבלות השכלית.

רוב אנשי המקצוע ובעלי העניין סבורים שהאחריות אינה מוטלת רק על אחד מהצדדים, כלומר רק על המדינה או רק על החברה הערבית, אלא היא משותפת לשני הגורמים. כך אלי"ף הדגישה את הצורך בהעמקת המודעות של אנשי המקצוע ובעלי העניין ביחס לנושאים הללו:

אני חושבת שצריך לפעול בשתי הרמות: אנשי המקצוע חייבים לעבוד על העלאת המודעות בחברה ובליוי נשים, כולל נשים אלו שבחרו להתחתן בגבר מוגבל שכלית, לא מספיק להעלות את המודעות, יש צורך במסגרות שתכיל אוכלוסיה זו, תלווה ותספק לה ייעוץ.

מלבד השיח על האחריות המקומית נשמע גם קול הפונה לאופקים רחבים יותר. תי"ו (מן הסתם מתוך תסכולו מהמצב וספקנותו באשר לסבירות שהמדינה תיענה לקריאה כזאת) הציע לקרוא להתערבותם של ארגונים עולמיים בסוגיות הקשורות למגזר הערבי שבהן המדינה אינה משתתפת:

צריך לגייס חוקרים כדי לחקור תופעות ייחודיות למגזר הערבי, לאסוף מידע, למשל בנושא הפער הכלכלי בין שתי החברות, ולהעביר הלאה לארגונים עולמיים מוכרים, כמו אונרווא, כי נחוצה התערבות בינלאומית דחופה ומיידית בנושאים אלו.

מהאמור מצטיירת תמונה מורכבת: מדובר ב"סידור" בעייתי, שבדרך כלל יש לו השלכות קשות על גורלה של האישה ועל משפחתה הצעירה, שמעוגן במסורת מושרשת של החברה הערבית ביחס למעמד האישה ולמרכזיות מוסד הנישואין. בגלל האינטראקציה התמידית והקרובה של חברת המיעוט הזאת עם חברת הרוב הישראלית-יהודית, כבר אי אפשר להתעלם מהבעיות הנובעות מהנוהג הזה. כפי שראינו, בהמלצותיהם של אנשי המקצוע הם מחפשים

דרך לטפל בתופעה תוך התייחסות לעומקה ולשורשיה, ועל המפה המורכבת של חלוקת אחריות למציאת הפתרון בין הפרט, הקהילה, והמדינה על מוסדותיה.

דיון וסיכום

א. דיון וניתוח

המחקר בחן את תפיסותיהם של אנשי מקצוע ובעלי עניין בקהילה ביחס לנישואי נשים בעלות אינטליגנציה תקינה לגברים בעלי מוגבלות שכלית בחברה הערבית המוסלמית. הוא מהווה מחקר המשך למחקר גישוש קודם שבחן את תפיסות הנשים עצמן ביחס לנישואיהן. התופעה הנדונה בשני המחקרים אינה ידועה ואף מושתקת בישראל, ותשומת הלב שהיא זכתה לה במחקרים היא מזערית.

בדומה למחקר הראשון שנערך על הנושא, גם המחקר הנוכחי חושף עמדה אמביוולנטית ביחס לתופעה. מצד אחד, אנשי המקצוע מגנים את הנישואין האלה בטענה שהם מבטאים את מעמדן הנחות של נשים בחברה הערבית, במיוחד מעמדן הקשה של נשים רווקות. הם רואים בנישואין האלה ביטוי לדיכוי רב-ממדי של הנשים האלה כנשים בחברה פטריארכלית המעמידה את מוסד הנישואין כמוסד רם, כנשים בחברה דתית מסורתית המגנה ביטויים של עצמאות נשית, כנשים עניות חסרות השכלה, וכנשים ערביות המשתייכות למיעוט לאומי החי בתנאי אפליה וקיפוח. מצד אחר, בצד הגינוי, המשתתפים נמנעים מנקיטת עמדה חד-משמעית הקוראת למנוע נישואין כאלה. ראשית, כאנשי מקצוע הקשורים לתחום המוגבלות השכלית הם חשים הזדהות עם זכויות הגבר בעל המוגבלות השכלית לחיים נורמליים. הם דוחים את הסטיגמה המתלווה לאנשים בעלי מוגבלות שכלית ונמנעים מלהביע עמדות שעלולות לחזק סטראוטיפים. עם זאת, הם נעים בין הזדהות עם אוכלוסיית היעד לבין עמדותיה האישיות, הדוחות נישואין אלה. כמו כן המחקר מראה את הקונפליקט בין גינוי נורמות תרבותיות מסורתיות שלעתיים שוללות זכויות יסוד לבין ערכים מקצועיים, ערכים הנקשרים לתרבות המערבית. יחס זה משקף את מיקומה המורכב של הקהילה המקצועית הערבית בישראל. מצד אחד הם מייצגים את הערכים המסורתיים של הקהילה, ומצד אחר – ערכים מקצועיים הנחשבים "מודרניים", מתקדמים ומערביים. לפי באבא (Bhaba, 1994), דילמה כזאת שכיחה בקרב מיעוטים אתניים בניסיונם מחד גיסא להזדהות ולשמר ערכים מסורתיים ומאידך גיסא, לאמץ את ערכי תרבות המודרנה המערבית (שבישראל היא מיוצגת על ידי הרוב

היהודי). לפי פרשנות זו יחס זה של המרואיינים במחקר מסגיר את רצונם למצוא מרחב ביניים כלשהו שיאפשר להם לגשר מעל הפער שבין שני העולמות.

מהמחקר עלו כמה תובנות כלליות חשובות על הסוגיה. ראשית, מניתוח תפיסותיהם של המרואיינים ביחס לתופעה מתבררת מורכבות תפקידה ומעמדה של הקהילה המקצועית הערבית המקומית, שבעמדותיהם ניכרים קושי, בלבול, תחושת מלכוד, שניות, הזדהות וגינוי. שנית, למרות זאת בהצבעתם על הסיבות לתופעה הנדונה, הם היו תמימי דעים בתפיסתם אותה כביטוי למכלול הרחב הרבה יותר של אופייה המסורתי-פטריארכלי של חלק ניכר מהחברה הערבית בישראל, וזאת בניגוד לתיאורים הרווחים בספרות המקצועית המתארים אותה כ"חברה במעבר" שמחד גיסא חלים בה תמורות ושינויים רבים – כלכליים, גאוגרפיים, חברתיים ופוליטיים; מאידך גיסא היא מתאפיינת כקבוצה תרבותית מובחנת, מסורתית, עם לכידות פנימית וזהות קולקטיבית מגובשת. חלק מהמחקרים העוסקים בחברה הערבית מציינים שאפשר לראות בשינויים המתרחשים בחברה הערבית תולדה של תהליכי מעבר ושל חשיפה לערכים ונורמות מערביות (Dwairy, 2004).

שלישית, ספציפית להקשר המגדרי ובניגוד להבנייתה הרווחת בספרות המקצועית של החברה הערבית כ"חברת סף" או חברה במעבר, המשתתפים תיארו אותה כמאופיינת באי-צדק מגדרי רב. הם מותחים ביקורת על תפיסות רווחות ועל הבניות חברתיות המשרתות את דיכויין של נשים, כגון הבניית הנישואין כ"כיסוי" והבניית ה"גבר" כאינטרס מרכזי של החברה בשירות ערך ההגנה על האישה, או בביטוי הרווח בתרבותם, כ"דלת" או "מפתח". בהקשר זה הפרשנות שהם מציעים לתופעה שונה מזו שעלתה מדברי המרואיינות במחקר הגישוש הראשון שנערך בנושא (עזירי-זידאן, 2008), שתיארו את החלטתן להינשא לגבר בעל מוגבלות שכלית כביטוי של בחירה חופשית. בניגוד לכך, כאמור, רוב משתתפי המחקר הנוכחי מתארים את הנישואין אלה כנישואי כפייה.

בין הנשים המגיעות לנישואין עם גבר בעל מוגבלות שכלית אפשר להבחין בשלוש קבוצות: האחת שהנישואין האלה נכפים עליה מטעם הסמכות המשפחתית כגון האב והדודים, בלי שתינתן לה שום אפשרות לבטא את רצונה; השנייה היא שמסתירים ממנה את עובדת היותו של הגבר מוגבל; השלישית היא זו שיודעת שהוא מוגבל אך אינה מבינה את עומק המוגבלות, ובתמימותה היא מקווה ומאמינה שהיא תוכל להתמודד עם הסיטואציה באופן חיובי, ואולי

לקדם את הגבר לתפקוד טוב יותר. על רקע זה אפשר להבין שרבות מהנשים הנקלעות לנישואין עם גבר בעל מוגבלות שכלית עושות זאת שלא בטובתן ושלא מרצונן.

ראשית, כפי ששכיח בחברה הערבית המסורתית, בכל מקרה היזמה לנישואין באה מצד הגבר ומשפחתו, ושנית, האפשרות של הצעירה להתנגד להצעה כזאת מוגבלת. עם זאת, יש בהן כאלה שרוצות נישואין כאלה מסיבות שונות, ואף מדווחות על יתרונותיהם (זידאן עזירי, 2008), בראש ובראשונה כי הסידור הזה משפר את מצבן בהשוואה לסביבה שהן מגיעות ממנה, שיכולה להיות קשה, וכן כי הן מוצאות בהן שחרור מהלחצים המופעלים עליהן להתחתן בהיותן רווקות בגיל שבו המשפחה מצפה מהן להתחתן כמקובל.

מכל מקום, אף במקרים שבהם אפשר לפרש את בחירתה של האישה כנובעת מרצונה החופשי, ברוב המקרים אין להבין את הבחירה החופשית הזאת במשמעותו המלאה של הביטוי, שכן לא מדובר ברצון המושתת על הבנה של ממש של הסיטואציה, ובפרספקטיבה כללית יותר, רוב הנשים האלה אינן בדרגת מודעות שמאפשרת להן להבין איך לקבל החלטות גורליות על חייהן ומה המשמעויות וההשלכות של חיי זוגיות והקמת משפחה בכלל, ועם גבר מוגבל בפרט.

למרות כל ההסתיוגויות שעלו, תגובת אנשי המקצוע למצב מתאפיינת יותר מכול בחוסר מעש. המקרים הנדירים שבהם נעשה ניסיון להשפיע או לסייע היו פרי של יזמה אישית ופרטנית של איש המקצוע, אך באופן כללי הם נמנעים מפעולה, או מצמצמים את אחריותם למינימום של "חובת היידוע", כלומר להסביר לאישה את משמעות המהלך (אף שברוב המקרים אין בידה הכלים המנטליים להבין את ההסבר הזה).

בתיאוריהם של אנשי המקצוע את עמדתם ביחס לסוגיה עולים קונפליקטים ודילמות. יחסם נתפס כמהסס, לעתים אף פסיבי. הם מתלבטים בין תפיסותיהם המקצועיות לבין תפיסות תרבותיות בחברה שהם משרתים. לפי דוירי (Dwairy, 1998), גורם תהליך המודרניזציה בחברה הערבית להתנגשות בין אימוץ ערכים מערביים מודרניים לבין ערכים ונורמות מסורתיות שחונכו אליהם. מתברר שהם לכודים בין נאמנויות צולבות (האישית והפוליטית, המגדרית והמקצועית). דומה שהם הפנימו את חוויית הדיכוי של הקהילה הערבית בישראל ואימצו סגנון התנהלות של הימנעות וחוסר אונים מופנם (internalized helplessness), המשתקף ביחסם הפסיבי לתופעות המתוארות במחקר.

חלק מהמוראיינים הביעו ביקורת על החברה הערבית בישראל, בשל הערכים המיושנים שהיא דבקה בהם ובשל נטייתה שלא ליטול אחריות למצבה. הם סבורים שדרושים שינויי עדיפויות בסולם הערכים ונכונות רבה יותר לשיתוף בעיות למען פתרון. עם זאת, רבים הטילו את האחריות על המדינה ועל גופים מסייעים, והביעו דעתם שדרושה מדיניות אקטיבית של המדינה ושל עמותות וארגונים למען טיפוח הנשים הערביות, העלאת מודעותן לערכן העצמי ופתיחותן לאפשרויות העומדות לרשותן.

מדיניות מושכלת והדרגתית של המדינה חשובה במיוחד מאחר שבקרב החברה הערבית רווחת תחושה שהמדינה מתעלמת ממגוון צורכי המגזר, מה שמסביר את חוסר המעש שלה בתחומים שונים. לפי אבו בקר (2001), רוב האוכלוסייה הערבית חיה בתנאי מצוקה, ותפקוד המדינה כלפי האוכלוסייה הערבית ברבים מתחומי הרווחה נחות מתפקודה בתחומים אלו באוכלוסייה היהודית (למעט קצבאות הילדים, השארים, והזקנים, השוויוניות בכלל האוכלוסייה).

חלק מנימוקיהם של קובעי המדיניות להימנעות מפעולה מעוגנים בשיקולים אידאולוגיים, כגון חובת הכבוד לזכויות המיעוט והפרט ואי-ההתערבות בשיקולים אישיים שבתחום הפרט, בייחוד בקהילות אתניות בעלות מסורת משלהן, תחת הדגל של עקרון הרב-תרבותיות, כלומר הימנעותו של הרוב הדומיננטי מהתערבות ב"עניינים הפנימיים" של המיעוט. בהקשר זה רלוונטית דעתו של קציר (2011), שהתפיסה הליברלית הרב-תרבותית גורסת כי יש להעניק "זכויות קבוצתיות" (group rights) לקבוצות מיעוט תרבותיות, ובכללן קהילות שייכות דתיות, כדי לאפשר להן לשמר את אורח חייהן ותרבותן. עם זאת, לכאורה אמנם "הזכויות המיוחדות" ניתנות למיעוט כדי שיוכל להגן על עצמו מפני פגיעת הרוב, אך מההיבט המגדרי עולה הטענה שלמעשה פעמים רבות מתן זכויות תרבותיות מיוחדות לקבוצות מיעוטים מנציח את הסדר המגדרי ההיררכי הקיים, ומשמר את נחיתות מעמדה של האישה. לפיכך, המודל הרב-תרבותי מחייב ביקורת מיוחדת בכל הנוגע למידת התאמתו לעקרון השוויון בין המינים (שם).

לעתים קרובות בשימוש שנעשה במושגים אלה חסרה רמת המובחנות שתאפשר להבדיל בין מעלותיהם של העקרונות הללו ובין נקודות התורפה של הדבקות בהם, שבמקרים רבים, ודווקא בסיטואציה הייחודית של הערבים במדינת ישראל, תוצאתם היא עיכוב התפתחותה של החברה הערבית בכלל וביסוס אי-השוויון המגדרי והחלשת מעמד האישה בפרט.

ממצאי המחקר יכולים לתרום להרחבת הידע על הנושא הנחקר תוך השמת הדגש על טבעה הייחודי של החברה הערבית בישראל ועל סוגיות שונות שאנשי המקצוע ובעלי העניין מתמודדים איתן.

ב. מגבלות המחקר

המגבלות העיקריות של המחקר הן: א. היעדר מידע סטטיסטי על שכחות התופעה; ב. אי הכללתם של נבדקים מאזור הדרום במדגם המחקר. הכללתם של אלו הייתה מאפשרת הסתכלות רחבה על התופעה הנחקרת וחיפית נקודות מבט נוספות, בעיקר משום שאזור הדרום נחשב מסורתי יותר. לכן מומלץ לערוך בעתיד מחקר שיכלול את כלל האזורים בארץ.

ג. סיכום, המלצות ומסקנות

לפי תשובותיהם של המרואיינים במחקר הנוכחי, נישואין בין נשים ערביות בעלות אינטליגנציה תקינה וגברים בעלי מוגבלות שכלית התפתחותית אינם תוצאה של בחירה חופשית אמתית. ניכר כי יש פער בין תפיסתן של הנשים עצמן, שרואות בבחירתן ביטוי של בחירה אישית (עזירי-זידאן, 2008), לבין תפיסתם של בעלי העניין. אלו האחרונים מזהים את המערכת החברתית הדוחפת אותן לבחירה זו, בין בכפייה בפועל – על ידי בני משפחה, בין בכפייה עקיפה – באמצעות הדגשת ערכי הנישואין והמשפחה וביטול ערכן העצמי. אנשי המקצוע גם מודעים לקשיים שאיתם יאלצו הנשים להתמודד במהלך חיי הנישואין שלהן; הם סבורים שהן עצמן אינן מייחסות לקשיים אלו את המשקל הראוי להם, לעתים בשל חוסר ידע ולעתים בשל התעלמות מכוונת, ולכן אינן מסוגלות להגיע לבחירה חופשית מושכלת.

מתשובותיהם של המרואיינים עלה צורך ברור בהכוונה ובהדרכה, עבור נשים המועמדות לנישואין כאלה ועבור הנשואות המתמודדות עם קשיי הנישואין. המרואיינים הדגישו את החשיבות שבהעצמת הנשים בכל שלב בחייהן והעלאת מודעותן לערכן העצמי וליכולותיהן, כדי לאפשר להן מרחב בחירה גדול ככל האפשר. כך ניתן יהיה לצמצם מקרים של בחירות שיסודן בכפייה או בחוסר ברירה, כמו חלק מהמקרים של נישואין לאדם בעל מוגבלות שכלית התפתחותית. נשים ששוקלות נישואין כאלה צריכות להכיר היטב את הקשיים שייפלו בחלקן ולהיערך אליהם כמיטב יכולתן. נשים שכבר נמצאות במערכת נישואין כזאת זקוקות לעזרה בהתמודדות היומיומית עם טיפול במשפחה ובאדם בעל מוגבלות שכלית התפתחותית, ולעתים זקוקות להגנה עבורן או עבור ילדיהן מפני אלימות פיזית או נפשית.

עם זאת, ניכר שהמרוואיינים אינם מצליחים לממש את כוונותיהם אלה. הם נתונים בקונפליקטים פנימיים בין חובותיהם כלפי מושאי השירות השונים שלהם – הנשים מזה והגברים המוגבלים מזה, ומושפעים גם מחוויית הדיכוי של הקהילה הערבית בישראל. גורמים אלה מובילים להססנות ולפסיביות בטיפול בנושא. מדבריהם משתמע שחסרים להם כלים ונהלים שיאפשרו להם לתת מענה נכון ושלם לבעיה וחסרה להם עצמם הנחיה והכשרה באשר לאופן הטיפול בבעיות המופנות אליהם.

לפיכך אנו סבורים שקיים צורך מובהק בטיפול ממשלתי בנושא, ובהקצאת משאבים שייעדו ספציפית לתחום הנדון בתחומי ההכשרה המקצועית, בהקמת מרכזים ועמותות לייעוץ ולחינוך אישי ומשפחתי בכישורים של קבלת החלטות אישיות, של ניהול משפחה, של זוגיות, של יחסים אינטימיים, וכדומה.

נחוץ שהמדינה תוביל את היזמה, אך חשוב גם שהפעולה תיעשה מתוך רגישות והתחשבות במסורות ובערכים של החברה הערבית, וזאת כדי לתרום ליחסי האמון הנדרשים לשיתוף פעולה בין מוסדות שירותי הרווחה ובין בעלי השפעה בקהילה. כך יוקם בהדרגה הגשר בין מערך הידע של חברת הרווחה המודרנית שהמדינה מייצגת ובין המבנה המסורתי הערכי הקיים במגזר הערבי בישראל.

ד. ההשלכות היישומיות של המחקר

התנאי המקדים לתכנון סיוע ופתרונות לקשיים הכרוכים במודל הנישואין הנדון במחקר הנוכחי הוא להכיר בקיומם ובאופיים של קשיים בנישואין כאלה כדי להתאים את הפתרונות למצב האמיתי של הנשים, של בעלי המוגבלות השכלית ההתפתחותית, ושל המשפחות המעורבות.

מטבע הדברים אנשי המקצוע הם המועמדים הטבעיים להיות סוכני שינוי מטעם המדינה ובעלי הפוטנציאל המרבי לפעול לקידום האינטגרציה הנחוצה במאמץ להושטת עזרה משמעותית תוך שימוש בידע ובמשאבים המוכרים בשדה המקצועי. כמו כן יש בידם הכלים לפעול ברגישות ומתוך התחשבות במאפיינים הסגוליים של החברה והקהילה שהם באים לסייע לה, תוך שימוש בלשונה התרבותית וגיוס מבני ההשפעה האפקטיביים שכבר קיימים בה בפועל, כדי לאפשר את בניית האמון והנכונות לשיתוף פעולה של הצד המקבל את הסיוע המוצע.

עם זאת, כיום אנשי המקצוע לא תמיד מסוגלים לעשות את האינטגרציה הנחוצה בין שני העולמות שהם חיים בהם. לכן האתגר הראשון המסתמן לקראת תהליך של יצירת מענים לסוגיה (ולסוגיות קרובות או דומות שכיום אינן מקבלות מענה) הוא העשרתם והכשרתם של אנשי המקצוע כדי לאפשר להם להפיק את המרב מהפוטנציאל הטמון בהם ולעשות בו שימוש מיומן ומושכל.

מבחינת אחריות המדינה עולה מדברי המרואיינים שמבחינת הקהילה, עדיף שהנעת התהליך הנחוץ של הכשרתה להיעזר בסיוע כזה, לכשיוגש, ייעשה בגופים כגון מרכזים לטיפול, עמותות, מכונים וגופים דומים, שיציעו סדנאות, ייעוץ, חונכות והדרכה בתחומים אלו. עם זאת, כיום אין להניח שגם אם המדינה תקים מערך סיוע כזה יהיה לשירותיו ביקוש משמעותי, ולכן בפרספקטיבה ריאליסטית נוסף שהתהליך המוצע צריך להיות הדרגתי, ושהאתגר הראשון של מערך כזה יהיה "לשווק" את עצמו, כלומר לזרוע זרעים של עניין וסקרנות, לעורר תשומת לב לקיומו של השירות, ולשכנע שיכולה להיות בו תועלת לרווחת הפונים בפרט ובעקיפין הקהילה בכלל.

ה. אנשי מקצוע הנוגעים בדבר

מלבד אנשי אקדמיה ואחרים העוסקים בתחום מהיבטים חברתיים, פוליטיים, ואחרים, המחקר מיועד ספציפית לנותני הסיוע ולמדריכיהם. במילים אחרות, מטעם רשויות הרווחה מדובר בעובדים/עובדות סוציאליים בתחנות לבריאות נפש, ליועצים במערכת החינוך המסייעים לנערות שחיות במצוקה חברתית, לנשים נשואות לבעלי מוגבלויות שכליות, לילדי הזוגות הללו. מטעם הקהילה במגזר – המכובדים, בין שהם מוסמכים מקצועית ובין שנתון להם האמון של אנשי הקהילה, הנוגעים בדבר.

ו. המלצות למחקרי המשך

מכל האמור נובע שיש צורך רב במחקרי המשך עתידיים שיבחנו את הנושא. נחוץ להמשיך לחקור את הקשר שבין הערכים החברתיים והשינויים החברתיים הפוקדים את החברה הערבית בישראל לבין תפיסת הגורמים להיערכות לפנייה לגורמי טיפול ממסדיים שונים ובחירת סוג הטיפול, וכן במחקר התערבותי שיבדוק את השפעתן של תכניות התערבות להבנת תודעת השינוי בתפיסות החברה את התחום ובמעגל רחב יותר, את תחום הפנייה לטיפול.

ביבליוגרפיה

- אבו-בקר, ח' (2001). *מדיניות הרווחה החברתית והחינוכית בקרב האוכלוסייה הערבית בישראל*. יער: יהודים-ערבים. המרכז לחקר החברה הערבית בישראל.
- אבו עסבה, ח', ריאן-ג'רה, נ', ואבו נסרה, מ' (2014). "טיפול נפשי בחברה הערבית בישראל: בין מסורת למודרניזציה". קובץ PDF, ללא מידע נוסף, נצפה באינטרנט 19.12.2014 <http://www.qsm.ac.il/news/Events/21.5.2014/1.pdf>
- אלמנארה, (2011). *המוכים פעמיים: האנשים עם מוגבלות בחברה הערבית בישראל*. נייר עמדה.
- אלקרינאוי, ע' (1999). *טיפול נפשי רגיש תרבות בחברה הערבית*. בתוך: ק' רבין (עורכת), *להיות שונה בישראל: מוצא עדתי, מגדר וטיפול*. תל אביב: רמות.
- אלקרינאוי, ע' (2004). *ההשלכות הפוליטיות תרבותיות של הטיפול הנפשי בחברה הערבית בקונטקסט הישראלי* [בערבית]. נצרת: אגוד הפסיכולוגים הערבים בישראל.
- ארסלאן, מ' (2012). *אוריינטציית העתיד והנחישות העצמית של מתבגרים ערבים עם נכות התפתחותית (בעלי מוגבלות שכלית קלה) בהשוואה לאוריינטציית העתיד המובנית של הורי המתבגרים האלה בהקשר של דפוס ההורות*. חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה. אוניברסיטת חיפה.
- באבא, ה"ק. "שאלת האחר: הבדל, אפליה ושיח פוסט קולוניאלי". *תיאוריה וביקורת*, 5, 1994, עמ' 144-157.
- ביטאר, ה' (2006). *אימרא'ה מן טאביקין* [בן שתי קומות]. אלדאר אלערביה ללעולם. [بيطار, ه. (2006). امرأة من طابقين. الدار العربية للعلوم].
- גיבארין, ח' (2000). *לקראת גישות ביקורתיות של המיעוט הפלסטיני: אזרחות, לאומיות ופמיניזם במשפט הישראלי*. פלילים, 9, 53-93.
- גופמן, א' (1983). *סטיגמה*. תל אביב: רשפים.
- הלמ"ס (2013). *הודעה לעיתונות*.
- הראל, ה' (2002). *מיעוט וזהות: קשר בין החשיפה לחברה היהודית לבין גיבוש "זהות האני" וגיבוש הזהות האתנית של מתבגרות ערביות*. חיבור לשם קבלת תואר מוסמך. אוניברסיטת תל אביב.
- חאגי-יחיא, מ' (1994). *המשפחה הערבית בישראל: ערכיה התרבותיים וזיקתם לעבודה סוציאלית*. *חברה ורווחה*, 3, 264-249.
- חידר, ע' (2005). *הכלכלה הערבית בישראל: מדיניות יוצר תלות*. בתוך ע' חידר (עורך), *ספר החברה הערבית בישראל: אוכלוסייה, חברה, כלכלה* (200-171). ירושלים: מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.
- חסן, מ' (1999). *הפוליטיקה של הכבוד: הפטריארכיה, המדינה ורצח נשים בשם כבוד המשפחה*. בתוך: ד' יזרעאלי, א' פרידמן, ה' דהן-כלב, ח' הרצוג, מ' חסן, ח' נווה, וס' פוגל-ביגיאוי (עורכים), *מין, מגדר, פוליטיקה* (267-305). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- סלר, י' (2001). *מי ישקם את השיקום? מדיניות השיקום בארצות הברית וישראל על רקע ההתפתחות ההיסטורית*. *ביטחון סוציאלי*, 41, 61-27.
- כהן, ר', רוט, ד', ויורק, א' (2008). *מנהיגות נוער לשינוי עמדות כלפי אנשים עם מוגבלויות: שינוי עמדות ודימוי עצמי*. *בטחון סוציאלי*, 78, 101-112.
- כרכבי-סבאח, מ' (1995). *בסיס ההתארגנות של החמולה ומעמדה של האישה הערבייה*. בתוך: עזאיזה, פ' (2009). *שירותי הרווחה במגזר הערבי בישראל- תמונת מצב*. *המזרח החדש*, 37, 207-212.
- יעקוב-עבוד, ש' (2002). *דחק, תמיכה חברתית ורווחה אישית של אימהות ערביות לילדים עם פיגור שכלי המטופלים במחלקות לשירותים חברתיים בצפון*. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך במדעי החברה, אוניברסיטת חיפה, בית הספר לעבודה סוציאלית.

מזאוי-מרגייה, מ' (2001). עמדות אנשי צוות במגזר הערבי כלפי שילובם של אנשים מפגרים בקהילה. עבודה לתואר מוסמך במדעי החברה, אוניברסיטת חיפה, בית הספר לעבודה סוציאלית.

מנאע, ע' (עורך) (2008). ספר החברה הערבית בישראל (2): אוכלוסייה, חברה, כלכלה. ירושלים: מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד. עמ' 13-22.

משוניס, ג'ון ג' (1999). "סוציולוגיה, האוניברסיטה הפתוחה, עמ' 92-118". אתר האינטרנט בלוג סיכומים ללימודים אקדמיים. נצפה באינטרנט ב-19.12.2014.

<http://lalimudim.blogspot.co.il/2011/03/1999-92-118.html>

משרד הרווחה והשירותים החברתיים (2009). סקירת השירותים החברתיים 2009. ירושלים: משרד הרווחה והשירותים החברתיים, האגף למחקר, תכנון והכשרה. עמ' 367-399.

משרד הרווחה והשירותים החברתיים (2012). סקירת השירותים החברתיים 2011. ירושלים: משרד הרווחה והשירותים החברתיים, האגף למחקר, תכנון והכשרה.

סיף, א' (2008). האוכלוסייה הערבית הישראלית: נתונים כלכליים חברתיים מרכזיים. ירושלים: משרד ראש הממשלה.

סנדלר-לף, א', ושחק, י' (2006). דו"ח מחקר: הנכים בחברה הערבית בישראל: הזדמנות לשינוי חברתי. ירושלים: גוינט ישראל.

סעד, מ' (2009). נישואי בעלי מוגבלות שכלית בחברה הפלסטינית בירושלים. המרכז הפלסטיני ליעוץ.

<http://www.pcc-jer.org/articles.php?idn=178>

עיאנס, פ' (2014). רווקות מאוחרת בקרב נשים משכילות בחברה הפלסטינית בישראל. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים.

עזאזיה, פ' (1995). שירותי הרווחה במגזר הערבי בישראל: תמונת מצב. המזרח החדש, 37, 212-207.

עזאזיה, פ', ואח' (עורכים) (2009). נשים ערביות בישראל: תמונת מצב ומבט לעתיד. חיפה: אוניברסיטת חיפה, המרכז הערבי-יהודי.

עזרי-זידאן, א' (2008). תפיסת ההחלטה של נשים בעלות אינטליגנציה תקינה להתחתן עם גברים בעלי מוגבלות שכלית בקרב האוכלוסייה המוסלמית בישראל. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך במדעי החברה. אוניברסיטת חיפה, בית הספר לעבודה סוציאלית.

קלדרון, ק' (2004). לשבור את חומת הזכוכית. פנים: כתב עת לחברות, חברה וחינוך, 27: 88-96.

רוני, ח' (2005). חינוך מיוחד: ביחד או לחוד?!. *הד החינוך*, 79, 32-37.

רימרמן, א' וארטן-ברגמן, ט' (2005). חקיקת זכויות נכים וישומה בישראל- מגמות וכיוונים עתידיים. *ביטחון סוציאלי*, 69, 31-11.

שלסקי, ש', ואריאלי, מ' (2001). "מהגישה הפרשנית לגישות פוסט-מודרניות בחקר החינוך". בתוך: נ' צבר-בן יהושע (עורכת), *מסורות וזרמים במחקר האיכותי* (עמ' 32-76). לוד: דביר.

שקדי, א' (2003). *מילים המנסות לגעת: מחקר איכותני: תיאוריה ויישום*. תל אביב: הוצאת רמות, אוניברסיטת תל אביב.

Abbot, P., Wallace, C. (1997). *An introduction to sociology: Feminist perspectives*. London: Routledge.

Al-Aoufi, H., Al-Zyoud, N., Shahminan, N. (2012). Islam and the cultural conceptualization of disability. *International Journal of Adolescence and Youth*, 17(2): 205-219.

Al-Krenawi, A., & Graham, J.R. (1999). Social work practice and female genital mutilation. *Social Development Issue*, 21, 29-36.

American Association on Mental Retardation [AAMR] (2002). *Mental retardation: Definition, classification, and systems of support* (10th Edition). Washington, DC: Library of Congress.

- Bazan, M.S., & Hatab, T.A. (2005). Disability in the Quran. *Journal of Religion, Disability & Health*, 9: 5-27.
- Bhabha, Homi K., 1994. "On Mimicry and Man" (pp. 85-92). In: *The Location of Culture*. London and New York: Routledge.
- Brown, K., & Bradley, L.J. (2002). Reducing the stigma mental illness. *Journal of mental health counseling*, 24: 81-87.
- Ben- Ari, A. & Lavee, Y. (2004). Cultural orientation, ethnic affiliation, and negative daily occurrences: A multidimensional cross- cultural analysis. *American Journal of Orthopsychiatry*, 74: 102-111.
- Dwairy, M. (1997). *Personality, culture and Arabic society*. Jerusalem: Al-Noor.
- Dwairy, M. (1998). *Cross cultural counseling: The Arab Palestinians case*. New York: The Haworth.
- Dwairy , M. (2004). Parenting styles and psychological adjustment of Arab adolescents. *Transcultural Psychiatry*, 41(2): 233-252.
- Glasser, S., Tanouos, M., Shihab,S., Goldman, N., Ziv, A.& Kaplan,G.(2012). Perinatal depressive symptoms among Arab women in Northern Israel. *Journal of Matern Child Health*, 16: 1197-1205.
- Gilbride,D., Stensrud, R., Ehlers,C., Evans,E., & Peterson,C. (2000). Employers' Attitudes Toward hiring persons with disabilities and vocational rehabilitation services. *The Journal of Rehabilitation*, 66(4): 17-23.
- Haj-Yahia, M. (2000). Wife abuse and battering in the sociocultural context of Arab society. *Family process*, 39 (2): 237-255.
- Hawari, A. (1999). The Arab women citizens of Israel: Doubly discriminated. Social Watch Report, 3.<http://www.socialwatch.org/node/10654>
- Hill, C., Thompson, B. J., & Williams, E.N. (1997). A guide to conducting consensual qualitative research. *The Counseling Psychologist*, 25: 517-572.
- Jennifer, C. N. (2008). Re-thinking intersectionality. *Feminist Review*, 89: 1-15.
- Karni,N., Reiter, S. &Bryen, D.N. (2011). Israeli Arab teachers' attitudes on inclusion of students with disabilities. *The British Journal of Developmental Disabilities*, 57(2): 123-132.
- Kvale, S. (1996). *Interviews*. Thousand Oaks, CA: Sage
- Lincoln, Y.S., & Guba, E.G. (1985). *Naturalistic Inquiry*. Beverly Hills, CA: Sage.
- Link, B., Struening, E., Neese-Todd, S., Asmussen, S., & Phelan, J. (2001). Stigma as a barrier to recovery: The consequences of stigma for the self-esteem of people with mental illness. *American Psychiatric Association*, 52: 1621-1626.
- MacRae, H. (1999). Managing courtesy stigma: The case of Alzheimer's disease. *Sociology of Health and Illness*, 21(1): 54-70.
- Maxwell, J. A. (1996). *Qualitative research Design: An interactive approach*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Mernissi, F. (1996). *Women's rebellion and Islamic memory*. London: Zed.
- Moustakas, C.E. (1994). *Phenomenological research methods*. Thousands Oaks, CA: Sage.
- Padgett, D.K. (1998). *Qualitative methods in social work research: Challenges and rewards*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications
- Parashar, D., Chan,F., & Leierer, S. (2008). Factors influencing Asian Indian graduate students' attitudes toward people with disabilities. *Rehabilitation counseling Bulletin*, 4: 229-239.
- Patton, Q.M., (1990). *Qualitative evaluation and research* (2nd ed.) Newbury Park, CA: Sage Publications.

- Patton, Q.M., (2002). *Qualitative evaluation and research* (5th ed.) Newbury Park, CA: Sage Publications.
- Roe, D., Markerus., K., Lysaker, P., & Yanos, P. (2008). Pathways between internalized stigma and outcomes related to recovery in schizophrenia spectrum disorders. *NIH Public Access*. 59(12): 1437-1442.
- Rusch, N., Angermeyer, M., & Corrigan, P. (2005). Mental illness stigma: Concepts, consequences, and initiatives to reduce stigma. *European Psychiatry*, 20, 529-539.
- Sharabi, M. (1975). *Muqddima lidirasat almugtama al`arabi* (Introduction to the study of Arab society). Jerusalem: Salach-Aldean. [In Arabic]
- Strier, R., & Zidan, I., (2012), "Arranged marriages: An oppressed emancipation?" *Womens' Studies International Forum*, 40, <http://www.journals.elsevier.com/womens-studies-international-forum>
- Taylor, J.S. (2002). "You're not a retard, you're just wise". *Journal of contemporary Ethnography*, 29(1): 58-92.

נספח א: כלי המחקר – מדריך-ראיון לראיון מובנה למחצה

1. כיצד את/ה תופס/ת את תופעת נישואי גברים בעלי מוגבלות שכלית התפתחותית לנשים בעלות אינטליגנציה תקינה?
2. כיצד את/ה מסביר/ה את התופעה?
3. כיצד את/ה מגיב/ה למטופלים הנמצאים במצב זה ומה לדעתך תפקידך בסיוע להם?
4. מה היית מצפה מהשירותים החברתיים בהקשר זה? מה תפקידם ומה ביכולתם לעשות?
5. מה הערכתך למדיניות הקיימת?
6. אילו שינויים היית מציע/ה למען התמודדות טובה יותר עם התופעה?

נספח ב: רשימת כינויי המשתתפים ומאפייניהם

(בחלוקה נשים/גברים, לפי סדר הופעתם במחקר)

נשים:

- אל"ף, עובדת סוציאלית, פעילה בתחומי זכויות האזרח ומעמד האישה.
 בי"ת, עובדת סוציאלית, עובדת בתחומי נערות ומניעת אלימות במשפחה.
 גימ"ל, עובדת סוציאלית, עובדת בתחום בעלי מוגבלות שכלית.
 דל"ת, פעילה בתחום קידום ענייני האישה והמשפחה.
 חי"ת, אחות במקצועה, עובדת בתחום הגיל הרך.
 טי"ת, עובדת סוציאלית, עובדת בתחומי נערות ורווחה.
 יו"ד, עובדת סוציאלית, עובדת בתחום המוגבלות השכלית.
 למ"ד, פעילה בתחום קידום מעמד האישה ובריאות הציבור.

גברים:

- סמ"ך, סוציולוג ופעיל חברתי, מומחה ומרצה בכיר בתחומי מגוון צרכים של החברה הערבית ומוגבלויות.
 רי"ש, איש דת בכיר ומרצה בתחום זה.
 שי"ן, עובד סוציאלי ומטפל משפחתי מוסמך.
 תי"ו, חוקר במכון הישראלי לדמוקרטיה ומרצה ללימודי עבודה בענייני כלכלה ומתמחה בענייני מיעוטים.

How Social Workers and Other Stakeholders Perceive the Marriage of Women of Normal Intelligence to Men with Intellectual Disabilities

Asmaa Abo Alola

Abstract

The marriage of women of normal intelligence to mentally impaired men is a common phenomenon in traditional Arab society in Israel. An earlier exploratory study examining these women's perceptions of the phenomenon (Aziri-Zidan, 2008) found that they regarded their decision to marry these men both as an expression of the social subjugation and as an expression of their part in quest for freedom of unmarried women in traditional Arab society, thus perceiving their condition as a means for achieving autonomy without overstepping the normative boundaries of gender and religion in their society.

The present study is a qualitative research method inquiring into how social workers and other stakeholders within the community perceive the phenomenon. The findings are presented in five main themes: the characteristics of this problematic marital model; its roots and reasons; prevailing attitudes of the interviewees; the role of the welfare services; recommendations for dealing with the issue.

The findings provide several complementary insights into the phenomenon, suggesting an alternative interpretation of this model of marriage. From the perspective of gender, rather than describing the Arab society as a threshold society or a society in transition, the participants view it as a society marked by deep injustice; they criticize prevailing attitudes and social constructs which serve to oppress women, such as constructing the very institution of marriage as a “cover” for presumed deviations from social norms, and the construct of males as a protective “door” against “dogs”, or as a “key” to the fulfillment of the women’s normative roles in society.

The study findings underscore the need first, to gather more information about the scale and nature of the phenomenon, and second, to allocate resources and develop interventions, social services, and policies, for assisting the involved families and their communities.



How Social Workers and Other Stakeholders Perceive the Marriage of Women of Normal Intelligence to Men with Intellectual Disabilities

BY: Asmaa Abo Alola

Supervised by: Dr. Roni Strier

Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the

Requirements for the Master's degree

In the Faculty of Health and Welfare Sciences, School of Social Work

University of Haifa



This work was supported by a grant from Shalem Fund for Development of Services for People with Intellectual Disabilities in the Local Councils in Israel

2015

קרן שלום/2015/627